Política e afetividade

narrativas e trajetórias de pesquisa

Manoel Mendonça Filho
Maria Teresa Nobre
(orgs.)

Política e afetividade: narrativas e trajetórias de pesquisa

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
GEPEC – GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS SOBRE EXCLUSÃO, CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS

Política e afetividade: narrativas e trajetórias de pesquisa

Organizadores

Manoel Mendonça Filho

Maria Teresa Nobre

Salvador • São Cristóvão
2009

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Conta a tradição universitária que em meio às trevas da Idade Média, grupos de jovens sedentos de conhecimento se reuniam para ler e conversar, apesar das dificuldades impostas pela política clerical de restrição de acesso aos textos e de toda a degeneração burocrática da máquina religiosa, cuja corrupção e desvirtuamento eram combatidos por Abelardo e Erasmo de Roterdan, entre outros. Mesmo assim, articulavam recursos e contatos, traçavam esquemas alternativos semi-clandestinos, de modo a conseguirem estudar.

Em tempos de esvaziamento de sentido da atividade acadêmica, cercada pela rigidez burocrática e tendo que lidar com o atrelamento da pesquisa a "politiquisse" das agências de fomento, algumas pessoas insistem em cultuar essa lenda e é um pouco como modo de ritualização que aqui se comemora 10 anos de estudos e pesquisas teimosos. Assim, apesar da quase completa falta de financiamento, apesar da sobrecarga de atividades burocrático-administrativas, apesar do produtivismo meritocrático de plantão e de tudo mais que não nos reúne (reuni?), estamos comemorando pequenas vitórias em batalhas locais e singelas que, sem a pretensão de ganhar a guerra, possam manter o sentido da luta.

O livro que trazemos a público apresenta textos dos professores pesquisadores do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Exclusão, Cidadania e Direitos Humanos (GEPEC) da Universidade Federal de Sergipe (UFS) e de pesquisadores convidados de outras instituições públicas de ensino superior, articulados pelo mote expresso no título: *"Política e Afetividade – narrativas e trajetórias de pesquisas"*. A publicação comemora os 10 anos de atu-

ação conjunta de professores dos Departamentos de Psicologia, Sociologia, Educação e Direito, credenciados aos Programas de Pós-Graduação em Psicologia, Sociologia, Educação e em Ensino de Ciências e Matemática da UFS, com atuação constante e sistemática em questões relacionadas a movimentos sociais, em tensão com os dispositivos 'políticas públicas'. Aliança de "estudantes" em tempo integral que, trabalhando de modo articulado, desenvolvem pesquisas marcadas por uma perspectiva metodológica de estreita e regular relação com o campo.

Esse grupo de docentes que deu origem ao GEPEC, juntado no calor de uma greve prolongada, talvez pelo fato de estarem entre os poucos que permaneciam na universidade durante a paralisação, iniciou suas atividades em 1999, assumindo e colocando em análise coletiva uma encomenda institucional ainda rara na época e com estranhos contrastes com as trajetórias político-acadêmicas daqueles professores: um projeto de pesquisa-intervenção junto às Polícias Militar e Civil do Estado de Sergipe, formatado como curso de extensão *"A Polícia como Protetora dos Direitos Humanos"*. A experiência que durou quatro anos, compunha uma articulação institucional envolvendo as Universidades Federais de Pernambuco e da Paraíba, além da UFS, as Secretarias Estaduais de Segurança Pública dos três estados, fundações de apoio à pesquisa e uma ONG pernambucana conhecida pelo desenvolvimento de programas de proteção a testemunhas, que havia captado e controlava os recursos financeiros obtidos junto à Fundação FORD. Esses primeiros anos de trabalho foram extensamente relatados e discutidos em duas publicações anteriores: *"Polícia e Democracia: desafios da educação em direitos humanos"*, organizado por Paulo Sérgio da Costa Neves et alli, pela Editora Bagaço, em 2002, e a segunda, desta vez uma edição autônoma do próprio GEPEC: *"Educação, Violência e Polícia: direitos humanos?"*, organizado

por Manoel Mendonça Filho, pelas Editoras da UFS e UFBA, em 2004.

Como tática de articulação do grupo e de estabelecimento de espaço político-institucional que viabilizasse um trabalho minimamente crítico em torno do projeto de intervenção junto às corporações policiais, foi criada a Comissão de Direitos Humanos da UFS, que passou a receber inúmeras encomendas de outras organizações públicas, notadamente na área da Segurança Pública, Educação e Justiça. Menos de um ano depois, o GEPEC se consolidou como Grupo de Pesquisa, integrante dos Diretórios de Grupos de Pesquisa do CNPq, estendendo suas ações de pesquisa e extensão universitária para as áreas da saúde e assistência, movimentos sociais e comunidades, sempre norteadas pela problematização e desnaturalização das noções de direitos humanos, cidadania e exclusão que, tomadas de modo essencialista, supõem a existência de cidadãos/sujeitos naturais com direitos inatos, universais, e a-históricos.

Essa demarcação tem orientado nossas práticas junto às pessoas com as quais trabalhamos, marcando as análises de questões e problemas, sua publicização e a organização política dos atores sociais em torno delas, que, por vezes, são desdobramentos dessas intervenções. Essas ações, quando assim configuradas, são possíveis pela "ação autônoma", efeito de um certo modo de instituição da sociedade que, segundo Cornelius Castoriadis, em *Figuras do Pensável*, torna possível a criação de indivíduos que não mais a vêem como algo intocável, mas conseguem colocá-la em questão, seja em palavras, seja em atos, seja os dois ao mesmo tempo. Dito de outro modo, trata-se da criação de espaços públicos de discussão, dispositivo político-metodológico que têm caracterizado as experiências do GEPEC junto aos gestores e executores de políticas públicas, movimentos sociais e grupos comunitários.

Entre os trabalhos de extensão desenvolvidos ao longo de uma década, além do trabalho com as polícias (1999-2002), destacam-se as interferências relacionadas aos processos de formação dos quadros do funcionalismo público de Sergipe, na área da Segurança Pública, Justiça e Educação, em particular: a) o Fórum Estadual de Direitos Humanos e Projeto de Assistência Jurídica aos Adolescentes Internos do Estado de Sergipe; b) o Mutirão Jurídico através do convênio UFS/JUSPOPULI/UNICEF; c) o Projeto Capacitação Técnica do Grupo Piloto de Monitoração de Práticas de Reeducação e Aprisionamento, com vistas à redução do déficit de vagas no Sistema Prisional do Estado de Sergipe; e d) o Curso de Educação em Direitos Humanos para os professores da rede básica de educação através de convênio SECAD/UFPB/UFS.

No campo da pesquisa, o projeto *"Processos de exclusão, espaço público e cidadania em Sergipe"*, financiado pelo CNPq, em 2000, marcou formalmente a fundação do GEPEC como grupo de pesquisa. Esse projeto teve como objetivo demonstrar, através de estudos de casos, as lógicas que perpassam alguns dos processos de exclusão social e simbólica na sociedade sergipana, notadamente no que diz respeito à justiça, à violência institucional produzida nas organizações polícias e às práticas vigentes nas instituições educativas voltadas para a infância. Ao mesmo tempo, se realçava o modo como segmentos da sociedade civil se contrapunham a essas lógicas excludentes, sobretudo através de debates públicos abrigados pela temática geral dos direitos humanos e de experiências relacionadas com o tema, postas em prática naquele período em Sergipe. Com isso, foi se traçando um panorama da exclusão social e simbólica no estado e identificando processos e meios que apontavam para a resistência e para a re-existência.

O tempo de trabalho coletivo formou o hábito de discussão permanente entre os pesquisadores, tanto no que se refere aos

aspectos técnicos de definição do objeto, método e aportes teóricos com os quais cada um trabalhava, quanto das dimensões político-afetivas das relações entre os pesquisadores e nossa com os grupos e as pessoas envolvidas nos trabalhos. Naquele momento, tornava-se claro que não eram apenas as afinidades teóricas e metodológicas que nos constituíam como grupo, mas também as diferenças, na medida em que, para além das especificidades, o que nos articulava era o compromisso ético-político e o tom dos vínculos afetivos, com os locais de pesquisa, com o trabalho acadêmico e com as pessoas. Singularidade diferencial em termos de compromissos e alianças que se expressavam nos modos de inserção e implicação dos pesquisadores em situação de intervenção e análise.

Essa inserção, porém, construia-se, em geral, como um trabalho lento, desafiador e cheio de "tribulações", como refere Malinowsky, em *Argonautas do Pacífico Ocidental*, que começavam quando da nossa negociação de entrada nos campos. Ainda que trabalhássemos em equipe, a sensação de certo desamparo diante de culturas organizacionais que desconhecíamos, às vezes bastante herméticas e avessas aos movimentos de pesquisa, nos colocava na situação de estranhos ou estrangeiros ao campo. Por mais que fizéssemos parte de uma experiência ou situação, tratava-se sempre de estabelecer vínculos animados por um sentido que os sustentasse, dizer a que vínhamos, firmando compromissos que estavam para além das palavras. Aos poucos, íamos tecendo laços de confiança e reconhecimento, que nos autorizavam o acesso ao campo e fortaleciam a fidedignidade na construção de nossos dados.

Com isso, assumíamos a opção de método no qual a construção do conhecimento é sempre gestada na relação de observação, na experiência de imersão no campo, o que significa dizer que as análises são sempre produzidas em situação. Nesse sentido, a

pesquisa se permite, e às vezes se obriga, a uma flexibilização dos procedimentos ou, como afirma François Laplantine, a uma busca errante no campo, uma experimentação em sentido amplo.

A compilação que ora apresentamos se constitui de narrativas produzidas a partir de alguns projetos de pesquisas que, nos anos seguintes, consolidaram a trajetória do grupo dentro dessa perspectiva: o sistema prisional e práticas de confinamento; violência institucional; violência, saúde e segurança pública; espaço público e democracia; ações afirmativas e igualitarismo; direitos da infância; relações societárias, comunitárias e saberes tradicionais; relações de gênero; práticas de resistência. Entretanto, apesar da diversidade das temáticas, da multiplicidade de modos de acercamento dos objetos de investigação e dos diferentes enfrentamentos políticos das questões postas ao debate em torno desses trabalhos, permanece o desafio comum de colocar em análise as práticas, os discursos e os cenários com os quais nos deparamos como pesquisadores.

Buscamos, com isso, produzir estranhamentos dos modos de dizer e fazer consolidados, cristalizados e que se reproduzem autonomamente, num movimento incessante de "acostumar-se ao costume", que produz a naturalização das práticas cotidianas. Nesse sentido, busca-se romper com o que nos constitui, "ser o que não se é", no dizer de Foucault. Movimento de abertura à diferença e à alteridade, à subversão do instituído, à ruptura por meio de linhas de fuga, à ação política propriamente dita.

Nesse percurso, fomos encontrando parceiros e interlocutores de outras universidades públicas brasileiras, com os quais temos trabalhado. Entre esses, pesquisadores de Programas de Pós-Graduação em Psicologia e Sociologia, dos seguintes grupos de pesquisa: Laboratório de Subjetividade e Política (LASP) da Universidade Federal Fluminense, Laboratório de Estudos da Violência (LEV) da Universidade Federal do Ceará e Grupo

de Estudos em Educação e Relações de Gênero (GEERGE) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Esse conjunto de alianças completa a presente publicação.

Assim, o leitor tem em mãos uma coletânea de artigos que se situam ao longo de um espectro teórico político e afetivo demarcado por tonalidades mais ou menos céticas e ou mais ou menos confiantes no que tange a efetividade das ações do Estado orientadas para a chamada construção da cidadania.

Segundo Castoriadis, na obra citada acima, a ideologia capitalista pretende, em seus momentos mais filantrópicos, afirmar que a sua "racionalidade" tem como um dos seus objetivos o bem estar da sociedade. Sendo todos os seus produtos caracterizados e valorizados pela sua dimensão econômica, que hoje se dá unicamente em termos monetários, tal bem estar só pode estar identificado com uma maximização dos lucros e uma minimização dos custos, que visam à totalidade da sociedade, não só a esfera econômica. Não é apenas na produção que ela deve se realizar, mas no consumo, e não só na economia, mas na educação, no direito, na vida política. Seria um erro, o erro marxista, diz ele, ver tais extensões como "segundas" ou instrumentais. Defende, assim, que é a mesma significação imaginária social que se apropria de todas as esferas sociais, uma depois da outra.

Diferentes percepções e entendimentos acerca do lugar que o mercado ocupa na produção das significações imaginárias e na reprodução de uma sociedade consumista, orientada exaustivamente para o acúmulo de bens materiais e simbólicos, certamente norteiam as expectativas das pessoas em relação às ações da máquina do Estado. O investimento e a aposta que fazem em torno das crenças nas possibilidades que ele tem de gerar ações e políticas, capazes de responder às necessidades e demandas das populações, descartadas e descartáveis pelo/para a economia que rege o capitalismo financeiro, estão relacionados ao que enten-

dem que deva ser seu papel no ordenamento da vida social.

O fim do Estado de Bem-Estar Social nos países europeus e a sua utópica e nunca almejada implantação nos ditos países periféricos, vem desencadeando, há alguns anos, a elaboração de novas propostas em torno das políticas públicas. De um lado, aponta-se a necessidade de o Estado desenvolver outras políticas distintas das políticas clássicas que ajudem as pessoas a ser inserirem socialmente, introduzindo uma filosofia da cidadania que permita aos indivíduos considerarem-se como cidadãos, afastando-se das relações paternalistas antes desenvolvidas na relação com o Estado, nas quais eram apenas beneficiários e assistidos, como afirma Pedro Hespanha, sociólogo português, no artigo *Políticas sociais: novas abordagens, novos desafios*. Nessa perspectiva, as chamadas políticas de inclusão ocupam lugar central.

De outro, o esgotamento das ações que marcam a distância entre as forças instituintes e a sua captura pelos processos de institucionalização, em torno da implantação das políticas públicas, fomenta a descrença no papel da máquina do Estado como elemento catalizador de ações produtoras de cidadania. Nessa perspectiva, os processos de exclusão e as políticas de inclusão (a outra face da mesma moeda, sem as quais o capitalismo sucumbiria) são vistos como necessários ao próprio funcionamento do sistema. Resta saber através de qual sistema de exclusão, eliminando quem, criando qual divisão, através de que jogo de negação e rejeição, a sociedade pode começar a funcionar, como indaga Foucault.

Certamente, há muitos espaços intersticiais entre essas duas polaridades que são ocupados, às vezes hibridamente, pelos autores dos artigos deste livro. O ponto de encontro entre essas diversidades consiste no entendimento do poder visto como relação e, como tal, produtor de resistências e de possibilidades de construção de novas práticas, através das políticas do agir

cotidiano e das ações coletivas, seja no âmbito da macro ou da micropolítica, ou de ambos, tal como aparecem nas narrativas aqui apresentadas.

Os artigos versam sobre temas diferentes das áreas de Segurança Pública, Saúde e Educação mantendo o compromisso político de problematização e questionamento das formas de exclusão e dos modos de dominação presentes em nosso cotidiano. A abordagem, entretanto, prefere o conhecimento do local e do específico, evitando os universalismos e os fundamentos metanarrativos. Como espectro polissêmico, a coletânea apresenta posições contrastantes sobre as questões abordadas, mantendo as diferenças e multiplicando os entendimentos por meio do debate franco e aberto entre os distintos pontos de vista.

Reflexões sobre contextos e práticas que possam escapar aos modos usuais de fazer análises de conjuntura, relatos de experiências e pesquisas, apontando inquietações dos autores em contato com seus campos de análise, questionamentos, apaixonamentos, análises situacionais ou circunstanciais, gestação e tentativas de novas práticas por dentro da macropolítica, ou ainda, experiências singulares no campo das micropolíticas. Essas foram as marcas do convite feito aos autores e é o que se pode esperar do livro.

A coletânea é aberta com o artigo de Frederico Leão Pinheiro, num *Contraponto* a esta apresentação. Primeiro aluno do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq) vinculado ao GEPEC, o autor escreve sobre o sujeito de direito, relacionando a discussão foucaultiana às experiências do grupo.

Em *A invenção do humano como modo de assujeitamento*, Cecília Coimbra, Lília Ferreira Lobo e Maria Lívia do Nascimento, apresentam reflexões em torno da noção de humano, desessencializando-a, ao tempo em que discutem os fundamentos históri-

cos, filosóficos e políticos da luta pelos direitos humanos. A discussão prossegue em Educação, política e subjetividade, artigo no qual Wilson A. Senne apresenta a ideia do ser humano como obra de si próprio, como possibilidade de tornar-se outro, analisando o tema da conduta humana e das relações entre os humanos, das produções de saber disciplinar e das relações de poder a elas conjugadas.

A discussão proposta por Andréa Depieri de A. Reginato, em *Será que vale a pena?* questiona a ideia de que a punição seja a solução para os graves problemas da insegurança e criminalidade. A autora defende que pensemos alternativas para esses conflitos, desconstruindo a pena (aflitiva) como resposta-padrão às situações definidas como crime. Fazendo par com esta idéia, a narrativa de Manoel Mendonça Filho em *A herança das galinhas: histórias e estórias do sistema prisional em Sergipe* busca escapar do lugar comum da mera apresentação de mazelas, para colocar em questão a própria lógica do encarceramento.

Paulo Sérgio da C. Neves em *Sociedade civil e embates simbólicos em torno dos direitos humanos nos anos 1990 em Sergipe*, defende que, apesar da utilização dos direitos humanos como retórica das elites locais, algumas experiências de militantes e organizações de direitos humanos vem criando espaços públicos que poderão ir modificando a cultura prevalecente e a forma como estes direitos são vistos na sociedade sergipana. Problematizar uma dessas experiências é a proposta do artigo de Marcelo Ferreri e Deise Valadares em *Embates na reforma em segurança pública: policiais e pesquisadores em confronto no dispositivo de análise*. Tendo como objeto a organização policial e suas práticas instituídas e como norte o questionamento sobre o que pode ser feito como ações de segurança, os autores discutem a construção de um Projeto de Gestão e Educação em Segurança Pública.

O artigo de Michele Vasconcelos e Manoel Mendonça Filho *"Por uma genealogia das políticas de inclusão de saúde mental contemporâneas: da produção de políticas identitárias e de modos variados de confinamento"* partindo da problematização das práticas e circunstâncias sócio-históricas nas quais políticas de inclusão da saúde mental foram gestadas e pelas quais se constituem, discute possibilidades de resistência aos modos de confinamento institucionalizados pela Reforma Psiquiátrica. Também analisando políticas de saúde, *Entre Tantos: sobre as práticas dos agentes comunitários de saúde no enfrentamento da violência*, artigo de Maria Teresa Nobre, apresenta narrativas de pesquisas que têm como objeto as relações entre os usuários e trabalhadores da rede de saúde no enfrentamento da violência, questionando o discurso da criminalização presente nessas situações e alternativas encontradas pelos agentes comunitários.

As narradoras de Itaoca: trabalho, infância e produção de saberes no cotidiano de mulheres pescadoras, de Maria Cristina Martins, destaca as memórias de trabalho, infância, do lugar, de seus habitantes e das mudanças no ecossistema da região, discutindo como os saberes tradicionais circulam e se atualizam nas práticas de trabalho e nos modos de vida de um coletivo de mulheres que está entre os mais tradicionais do Estado do Rio.

Em *Juventude, exclusão e a construção de políticas públicas: estratégias e táticas*, Glória Diógenes discute as atuais tendências das políticas públicas para juventude no Brasil e questões ligadas ao imaginário da juventude e de suas experiências coletivas. Como criar uma política que tenha como referência os fazeres e saberes da juventude é a questão norteadora do artigo. Juventude também é tema do artigo de Leonardo Sá, *Reflexões sobre o trabalho de campo como empreendimento micropolítico*, que apresenta reflexões metodológicas sobre o trabalho de campo, partindo de uma experiência de pesquisa sobre as noções de pessoa,

corporalidade e violência entre crianças e jovens das periferias de Fortaleza. Na sequência, o artigo de Christine Jacquet, *Socialização das crianças e diversificação dos arranjos familiares*, após discutir diferentes análises sobre as práticas educativas que desconsideram a composição de novos arranjos familiares, evidencia aspectos da socialização familiar nas famílias recompostas após divórcio ou separação.

O último artigo *Recenseamentos "étnico-raciais" e políticas multiculturalistas : reivindicações por direitos sociais em contexto de competição globalizada*, de Tâmara Maria de Oliveira, retoma a discussão dos direitos humanos num estudo comparativo entre Brasil e França, enfocando as tensões entre cidadania abstrata e desigualdades concretas, no que diz respeito à conquista de direitos de grupos e indivíduos minoritários ou marginalizados.

Tomando a questão do método como estratégia de investigação, ou seja, como definição dos critérios que delimitam a um só tempo a guerra que interessa travar, o campo de batalha em que se põe a lutar e os compromissos pelos quais se bate, as reflexão desenvolvidas sugerem um distanciamento crítico em relação à tradição que postula o conhecimento pelo conhecimento, entendendo que o mito da neutralidade expõe, antes de mais nada, as implicações político-afetivas dos diferentes modos de construção de verdades. Assim, a provocação feita pelos organizadores passa também pela busca de uma outra escrita dentro do espaço acadêmico, instigada por um mote poético de compromisso com a vida nos limites das fronteiras institucionais:

> Entre uma racionalidade ético-política e uma sensibilidade afetiva, o observatório de redes de imbrincamento conjuntivo de movimentos sociais, funções públicas e modos de re existência surge como critério de aparecimento das conjunturas visadas. Critérios constitutivos dos objetos de análise, ao modo de uma normatização arbitrária contemporaneamente circunstancial.

Por fim, é preciso mencionar que essa publicação foi viabilizada, em parte, com recursos do Programa de Apoio Institucional a Recém-Doutores (PAIRD) da Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da UFS, complementados pelas parcerias das Editoras da Universidade Federal da Bahia (EDUFBA) e da Universidade Federal de Sergipe (Editora-UFS). Agradecemos a paciência da Profª. Maria Teresa Coelho pela revisão criteriosa dos artigos, a ajuda inestimável de Dante Andrade Santos, bolsista do GEPEC, na formatação dos originais e a Dione Maria Almeida Marques, técnica do Laboratório de Estudos da Violência da Universidade Federal do Ceará (LEV), pelo trabalho cuidadoso de revisão da primeira impressão do texto.

Manoel Mendonça Filho
Maria Teresa Nobre

Contraponto: enfrentamentos na “Era dos Consensos”

Frederico Leão Pinheiro

Escrever este contraponto foi, na verdade, um presente que me foi dado pelos amigos do *Grupo de Estudos e Pesquisa Sobre Exclusão, Cidadania e Direitos Humanos* (GEPEC), permitindo minha participação nesta publicação comemorativa de seus dez anos, além da oportunidade apresentar um pequeno ensaio sobre alguns temas com os quais tenho trabalhado. Presente que me deixa muito feliz, pela contínua importância do GEPEC em minha formação, por ter proporcionado experiências de trabalhos de campo, perspectivas de pesquisa, contato com autores e discussões conceituais, e compartilhamento de posições políticas. Tudo isso com seu sentido articulado pela afetividade estabelecida com os amigos: professores, professores dos professores, colegas e alunos.

Afetividade que marca, como indica o próprio título do livro, uma perspectiva política e ética nas relações com a universidade e com a produção de conhecimento, que procura rearticular linhas de forças a favor das pessoas e não dos dispositivos institucionais tão hábeis em exercer violência sobre os corpos aos quais se enunciam como servos. Assim podemos compreender a relação do GEPEC com o tema dos Direitos Humanos, cuja estratégia e controvérsia se fazem presentes desde a sigla do grupo. Estratégia, na medida da importância que tem o tema da defesa dos “Direitos Humanos” no Brasil e no mundo, quase como um consenso internacional; controvérsia, pela dificuldade em se estabelecer a definição desses direitos cuja defesa, não raro, atua a favor do maquinário

burocrático/legal/institucional/econômico/militar, relegando a último plano a investigação sobre os interesses das “pessoas de verdade”.

É nesta controvérsia que arrisco situar a problemática com a qual tenho me debatido, um nó conceitual difícil de desatar, tendo em vista o gigantesco aparato de dispositivos institucionais necessários para articular as grandes extensões territoriais e contingentes populacionais – porque não dizer, o “mundo todo” - que caracteriza o modo como nos organizamos coletivamente no contemporâneo. Trata-se do acoplamento entre o poder soberano e o bio-poder (anátomo-política e bio-política), tendo na concepção de “sujeito de direito” a posição teórico prática de um sujeito universal (SOARES, 1995), fundamento para noção de “direitos humanos” que, considerando Michel Foucault, tem seu estatuto estabelecido a partir da condição biológica de “espécie”.

Nesta linha de pensamento, os dispositivos[1] de bio-poder se apresentam como os responsáveis pela possibilidade de efetivo exercício da soberania dentro das descontinuidades que constituem a história de nossa sociedade. Podemos dizer de maneira mais incisiva, nas palavras do pensador francês, que as atuais democracias de massa em que vivemos são o resultado da articulação entre poder soberano e bio-poder, ou ainda, que o bio-poder é o responsável pela pretensa “democratização da soberania” ou por uma “soberania coletiva” (FOUCAULT, 1999, p.44).

É a condição de “espécie humana” que “garante” a todos dos homens e mulheres o estatuto de “sujeito de direito”, juntamente com os paradoxos e impasses aí implicados, dos quais me interessa aqui encadear ao menos cinco: (i) embora a relação “espécie humana - sujeito de direito” se pretenda “universal”, ela se define a partir do pertencimento a um estado-nação, com todas as diferenças e nuances que possuem cada legislação e cultura; (ii) apesar disso, mesmo os que in-

tegram culturas sem estado, são considerados como tal; (iii) para que essa associação se efetive, seja a partir dos grandes órgãos internacionais, ou dentro dos próprios estados-nações, são articulados inúmeros dispositivos institucionais tendo em vista a gestão da vida de cada indivíduo (bio-poder), de modo a garantir sua condição de sujeito de direito (poder soberano); (iv) esses dispositivos institucionais, pela razão enunciada de sua existência, pelas suas proporções e por múltiplas razões de sua gestão, prioritariamente trabalham para alimentar sua própria lógica e funcionamento, frequentemente relegando a último plano os "sujeitos de direito/pessoas de verdade" a quem, a princípio, deveriam servir; (v) a denúncia e o enfrentamento desta "inversão" acabam ocorrendo através da evocação do mesmo fundamento do princípio que a gerou, a posição universal de sujeito de direito.

Em outras palavras, é justamente a partir dos aparatos de gestão da vida, no funcionamento dos dispositivos institucionais, que se enunciam como garantidores da condição de sujeitos de direito a cada indivíduo assim considerado, que se podem verificar, ao nos aproximarmos das "pessoas de verdade", o desrespeito a esta condição, o exercício de violência sobre as pessoas cujo estatuto jurídico-discursivo deveria ser garantido. Ao mesmo tempo, ao questionarmos o maquinário do bio-poder, dificilmente ultrapassamos a linha desse fundamento do poder soberano e reivindicamos algo que não seja o fortalecimento da própria condição de sujeito de direito, numa espécie de "consenso" que atravessa até mesmo as perspectivas mais antagônicas, achatando e empobrecendo o debate político. Por isso a provocação do subtítulo.

Com isso, corre-se sempre o risco de recolocar em funcionamento a mesma gama de dispositivos cujo efeito se pretendia combater. Argumenta-se que os dispositivos devem prevalecer, pois são o que pode garantir a condição de sujeito de direito, mesmo que no caminho "algumas baixas" sejam "ne-

cessárias”, que alguns tenham de ser contidos e presos, outros tutelados, ou simplesmente abandonados à morte (“deixar morrer”), dando sentido á frase de Voltaire, “É proibido matar. Portanto, todos os assassinos serão castigados – ao menos que matem em grande escala e ao som de trombetas.”.

Seja o extermínio direto e instantâneo gerado por guerras, ou a agonia visível e legalizada do cotidiano de grande parte da população, a recusa em aceitar essas “baixas necessárias” pode ocorrer com a defesa dos direitos humanos – mesmo que sob a sobra de evocar a mesma figura do sujeito de direito. Assim, o grupo que inicialmente se articula como GEPEC, funda a Comissão de Direitos Humanos da Universidade Federal de Sergipe (CDH-UFS), em um momento em que discutiam a universidade, suas condições e o lugar por eles ocupado enquanto docentes pesquisadores.

É importante o fato de que a trajetória de pesquisa do grupo tenha se iniciado com temas relacionados à violência, tratando à princípio da segurança pública, trabalhando de maneira mais direta com a violência exercida pelos equipamentos policiais ao lidar com a população e com os indivíduos classificados como criminosos. Tal discussão, em seus desdobramentos, pôde deslocar essa percepção imediata, relacionando-a a violência que o aparelho policial exercia sobre seus próprios agentes e, de maneira mais ampliada, aos jogos de forças instalados no corpo social que resultam nas circunstâncias nas quais esses atores são posicionados no embate entre o aparelho policial e a população.

A partir desses campos, outros se somaram: pesquisa sobre gênero; conselhos tutelares e a questão do estatuto da criança e do adolescente (ECA); sistema de saúde; desdobramento do trabalho com segurança pública com a pesquisa no sistema prisional; racismo, etc. Particularmente, desenvolvi pesquisa com políticas públicas de saúde mental, debatendo a reforma psiquiátrica e a substituição do modelo asilar. Delineia-se as-

sim um conjunto de campos de pesquisa, relacionados a equipamentos de Estado, serviços, legislações e políticas públicas voltados para os chamados “grupos vulneráveis”, seguimentos da população cuja condição de sujeitos de direito se encontra historicamente fragilizada.

Tais campos permitiram, à princípio, um canal de contato com importantes palcos de enfrentamentos e seus atores, para em seguida dissolver supostas dicotomias, ampliando e aguçando a percepção, exteriorizando-a em relação aos palcos específicos em direção às relações de poder que têm naqueles embates, apenas uma de suas possibilidades de exercício. Este deslocamento apontou também a necessidade de procurar espaços e modos de intervenção que pudessem fortalecer vetores de resistência a certa configuração de forças, com a pretensão de rearticulá-las de outro modo, sem a ingenuidade de que sejam transformações organizacionais imediatas ou de produção de “resultados”.

Desse modo, se faz importante distinguir que os dispositivos institucionais não se confundem com os equipamentos de Estado, embora os anime. Ou seja, a atuação de dispositivos institucionais não é simplesmente a que se vê em um processo de clausura ou más condições de atendimento em algum serviço estatal ou política pública, ela se exerce continuamente através das diversas condições às quais aquelas pessoas estavam submetidas; das diferentes relações de poder às quais elas também exercem, até chegarem a um equipamento ou circunstância específica.

A própria constituição dos equipamentos, bem como de seus quadros técnicos, voltados especificamente para certo segmento da população, podem ser considerados efeitos de retroalimentação dos dispositivos, na medida em que pretendem propiciar a inserção desse segmento em um quadro de exercício de direitos, sem o qual não seria possível. É para garantir o estatuto de sujeito de direito que equipamentos

de “habilitação e inserção social” são desenvolvidos, embora estes acabem sendo, quando muito, a única possibilidade de exercício de direito. A tentativa então é de deslocar a discussão dos limites de apenas reivindicar o “bom funcionamento” desses equipamentos, para partir das relações de poder em seus efeitos concretos sobre as pessoas.

Neste sentido, especialmente significativa para mim foi a experiência enquanto docente substituto da disciplina de Psicologia Social na Universidade Federal de Sergipe. Tal experiência consistiu no acompanhamento de pesquisa de campo de dez grupos formados pelos alunos da disciplina, realizadas em diferentes equipamentos de Estado: Centros de Atenção Psicossocial (CAPS); Centro de Atendimento ao Menor (CENAM), masculino e feminino; Presídio feminino; Abrigo para crianças e adolescentes; Vara de Família de Aracaju.

Além da possibilidade de acompanhar alunos em iniciação na pesquisa de campo em psicologia social e de articular alguns dos trabalhos ao GEPEC, os relatos de campo trouxeram articulações de narrativas muito significativas a respeito da circulação de certo segmento da população por esses equipamentos, dentre as quais destaco duas: a relação entre os internos do CENAM e os internos da Casa de Detenção de Aracaju (CDA) – hoje desativada – que, além da naturalidade com que se falava da passagem de um para outro como uma “subida na hierarquia de um plano de carreira”, a posição geográfica dos dois espaços davam vista um para o outro, com o CDA acima do CENAM.

Outras narrativas cruzavam o presídio feminino com o abrigo para crianças e adolescentes (o mesmo cruzamento ocorreu com o CENAM), com a mãe no presídio e o filho, por não contar com mais ninguém, encaminhado ao abrigo. Destacaram-se a naturalidade com que esta situação ocorria e as promessas fadadas ao fracasso implícitas nessa relação: o presídio não propiciava reabilitação à mãe, esta não deveria

nem estar presa pela natureza do delito (um pequeno furto) e pelo fato de não ter sido nem julgada, condição que compartilhava com grande parte das internas; creio também que o abrigo não representava alternativa melhor que a mãe da criança. Além disso, o sistema é tão ineficiente em produzir espaço para exercício de direitos quanto é inviável, pois os dois juntos representam hoje, um custo para o Estado de cerca de dois mil reais, renda impensável para essa família, custo inviável para o Estado e, mesmo se o fosse, absolutamente incapaz de gerar exercício de direitos, embora assim o enuncie.

O contato com narrativas como estas foram extremamente importantes para a análise de outras experiências de campo, em especial uma questão que havia me chamado a atenção no campo das políticas públicas de saúde mental, a relação dos usuários com a alta nos serviços tipo CAPS (Centro de Atenção Psicossocial), o que acabou se transformando no tema de minha tese de doutorado (PINHEIRO, 2009).

À princípio como um analisador, o procedimento da alta apontava sua própria função técnica de entrada e saída no serviço, mas principalmente, o entendimento, por parte dos usuários, da alta como uma punição que restringia o acesso ao serviço, que consideravam um dos espaços mais importantes em suas vidas.

Posteriormente, utilizei a alta para construir minhas análises, tomando-a como um dispositivo[2] (AGAMBEN, 2007), desde a emergência do alienismo em sua relação com o louco, enquanto sujeito de direito acometido por uma patologia, até os enunciados atuais da reforma no Brasil.

Tomar a alta como um dispositivo me permitiu delinear os elementos que definem a loucura como objeto hoje para as políticas públicas, divididos entre procedimentos de reabilitação e procedimentos de construção da inserção jurídica e exercício de direitos. No primeiro caso, mantém-se praticamente o mesmo objeto do alienismo: o louco considerado como sujeito

de direito acometido por uma patologia que deve ser tratada. No segundo caso, evidencia-se um estrangulamento das ações da reforma, na medida em que toma para si questões sociais em um sentido muito amplo, dificilmente ultrapassando os limites dos equipamentos, sem contar a coexistência com procedimentos de internamento, que acabam sendo operados por dentro da própria reforma.

Este quadro aponta tanto a manutenção das restrições de exercício de direitos (com algumas melhorias), com a culpabilização do próprio equipamento em seu papel técnico. O dispositivo institucional permanece intacto. Neste sentido, talvez um movimento interessante seja justamente o de destacar o papel dos operadores dos dispositivos, tendo em vista o efeito de seus procedimentos, na tentativa de transformar a responsabilização pela “falha”, em ferramenta de subversão de seu papel prescrito, que tenha como preocupação seus os efeitos concretos nas pessoas envolvidas.

Talvez esse não seja o tipo de “resultado” ou reivindicação esperada quando nos limitamos à preocupação com o sucesso da parafernália institucional, porém me parece um caminho para um debate político necessário, na tentativa de ultrapassar os limites da reivindicação pelo fortalecimento da posição de sujeito de direito e dos dispositivos institucionais ai acoplados.

Com efeito, fica o desafio de como enfrentar os dispositivos institucionais sem se limitar a evocar justamente seu fundamento: a posição teórico-prática “sujeito de direito”.

NOTAS

1 Considerando dispositivo como “(...) tudo aquilo que tem, de uma maneira ou de outra, a capacidade de capturar, de orientar, de determinar, de interceptar, de modelar, de controlar e de assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos.

Não somente as prisões então, os asilos, o panóptico, as escolas, a confissão, as usinas, as disciplinas, as medidas jurídicas, das quais a articulação com o poder está em um sentido evidente" (AGAMBEN, 2007, p.33, tradução nossa).

[2] Definidos assim por Agamben (2007): "Resumamos brevemente em três pontos: 1) Trata-se de um conjunto heterogêneo que inclui virtualmente cada coisa, seja ela discursiva ou não: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas. O dispositivo tomado nele mesmo é a rede que se estabelece entre estes elementos. 2) O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder. 3) Como tal, ele resulta do cruzamento de relações de poder e de saber." (p.10-11; tradução nossa).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Parris: Payot & Rivages, 2007.

FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PINHEIRO, F. L. *O dispositivo alta nos Centros de Atenção Psicossocial/CAPS: loucura, vida cotidiana e organização social*. Tese (Doutorado em Psicologia Social) Universidade Federal do Rio Grande do Norte e Universidade Federal da Paraíba. Natal, 2009.

SOARES, L. E. *A invenção do sujeito universal*: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

A invenção do humano como modo de assujeitamento

Cecilia Maria Bouças Coimbra
Lilia Ferreira Lobo
Maria Livia do Nascimento

> *"(...) como se dá ao longo da história a transformação de seres humanos em sujeitos de tal forma assujeitados aos poderes dominantes que abrem mão da expansão da vida em troca de uma ilusão de paz e segurança?"*
> *Ana Monteiro*

O presente trabalho traz apenas alguns apontamentos iniciais, na intenção de suscitar o debate sobre a emergência do conceito de humano, objeto tanto das ciências humanas quanto das práticas de individualização de sujeitos que, ao mesmo tempo em que trouxeram novos valores para os corpos e para vida das populações (FOUCAULT, 2002) produziram modos assujeitados de estar-no-mundo. Tomando como solo a justificativa da defesa dos direitos humanos, trata-se de priorizar a invenção do humano, tomado como natureza universal, e dos modos de assujeitamento, colados à concepção humanista da existência – ou talvez pudéssemos dizer subexistência ou simplesmente sobrevivência. Ainda ouvindo os ecos das comemorações dos 60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 entendemos ser importante problematizar alguns fundamentos históricos, filosóficos e políticos das produções que vêm sendo naturalizadas no cotidiano das lutas por esses mesmos direitos. É comum considerá-los como frutos de uma evolução em direção ao progres-

so do chamado gênero humano, em direção à "elevação das sensibilidades" do homem civilizado. Entendemos, portanto, ser importante colocar em análise alguns termos que, de tão evidentes e repetidos, passam a ser percebidos como verdades tácitas, cabais, inquestionáveis, a-históricas, atribuindo-lhes determinadas essências.

Se, por um lado, a Declaração dos Direitos Humanos não será aqui considerada como um marco histórico que tenha efetivamente inaugurado novas práticas para os direitos; por outro, não se pode negar que continua sendo um problema em nossa atualidade. Trata-se de uma questão que se repete indefinidamente e por isso constitui-se em um perigo que nos espreita no cotidiano. A esse respeito, Ewald (1997), a propósito do pensamento de Foucault, nos diz:

> O problema do presente é que ele se repete indefinidamente. Foucault, com frequência, designa essa repetição como um perigo, sem que (...) seja definido como repetição do mesmo (...); e Foucault colocou, ainda, como (...) imperativo ético combater esse perigo. Se há uma linha ética em Foucault, e ele a tem, ela está fundamentalmente ligada à ideia de que é preciso combater o perigo da repetição. (...) o presente é aquilo que deve ser interrompido. (...) Dividir o presente é fazer com que ele seja um passado e um porvir, daí a noção de futuro. O porvir, diz ele, é a maneira pela qual transformamos em verdade o que está em movimento, o que é dúvida (p. 204/205) [1].

Este presente, que se renova na repetição das práticas discursivas e não discursivas, e vem tornando os princípios dos direitos humanos, cânones sagrados, nos impulsiona a pensá-los como urgência, tendo em vista que hegemônicos, apresentam-se como verdades absolutas e universais que devem conduzir tudo e todos.

Ainda, segundo Foucault (1979), a história clássica e oficial que nos tem sido ensinada é concebida como uma marcha contínua dos fatos históricos em direção a uma teleologia que

representaria o progresso, a civilização, ou mesmo, o fim da história. Assim, estágios antecedentes nos levariam obrigatoriamente a um futuro de perfeição ou à aproximação gradativa do que deve ser a perfeição. O mundo burguês nos faz acreditar nas qualidades da "era dos direitos", desqualificando tudo o que a precedeu e colocando como marco desses direitos a Revolução Francesa de 1789. Ou seja, o nosso presente no mundo ocidental – a partir de certos parâmetros valorativos – julga e hierarquiza as diferentes histórias dos povos, inclusive a nossa própria história, em tudo que antecedeu àquela época como sendo não civilizado. Direitos Humanos: liberdade, igualdade e fraternidade? Os ideais da Revolução Francesa – igualdade, liberdade e fraternidade – palavras de ordem da burguesia em ascensão, tornaram-se, a partir do fim do século XVIII, os fundamentos dos chamados direitos humanos. Produzidos pelo capitalismo como um dado natural, tornaram-se, portanto, sinônimos de direitos inalienáveis da essência do que é ser homem.

Tem-se, então, um determinado 'rosto' para os direitos humanos, desde a primeira grande declaração produzida no âmbito da luta realizada pela burguesia contra a aristocracia francesa, em 1789, até a mais recente declaração de 1948, quando, após a Segunda Grande Guerra Mundial, foi criada a Organização das Nações Unidas (ONU) em pleno período da chamada 'guerra fria'. Estão presentes nessas duas grandes declarações - que se tornaram marcos da história oficial da humanidade – os direitos, em realidade, reservados e garantidos para as elites. Um dos mais defendidos em nosso mundo, considerado sagrado e inalienável, é o direito à propriedade. Portanto, torna-se fundamental colocar em análise a lógica presente nos três princípios trazidos e constantemente repetidos pelo capitalismo: liberdade, igualdade e fraternidade. A liberdade - carro chefe desses princípios - profundamente vinculada ao chamado direito da propriedade é uma prerrogativa somente daqueles que a possuem.

No mundo atual, gira-se única e exclusivamente em torno do capital, propriedade de alguns poucos se comparada à grande miséria mundial. A propriedade, imanente ao capital, será a mola mestra das crises, tendo em vista que o capitalismo tem para si, como realidade ontológica, a necessidade da crise para se reproduzir de várias maneiras; inovar-se para manter-se a custa dos desempregos e do aumento da miséria da maioria da população mundial, situação que assola o mundo e a cada um de nós na atualidade. Essa imanência entre liberdade e propriedade traz em seu bojo o modo individualista de existir que vem se tornando o grande modelo a ser seguido. E quem não consegue ficar dentro desse modelo passa a ser naturalmente excluído – o que, em geral, se justifica pela incompetência e ausência de capacidades do indivíduo que, muitas vezes, será incluído como objeto das boas intenções da fraternidade.

O lema da fraternidade, por sua vez, tem feito uma composição em nossa história com a caridade religiosa, com a filantropia científica e com o assistencialismo de Estado. Há um potente processo de subjetivação produzindo o território do faltoso, aquele que sempre necessitará da boa vontade dos cidadãos de bem, da sua caridade, de seu trabalho voluntário e das políticas públicas, configurando a lógica do "ai de você se não fosse eu". O que isso traz? A manutenção da miséria, o apaziguamento das rebeldias, quando não a figura da vítima.

> Hoje, ao contrário, todos são convocados a se posicionar afetivamente perante inúmeras imagens de sofredores espalhadas pelo planeta. O argumento principal é o de que o excesso anestesiaria. (...) O que se teme é que [isto] (...) provoque a passividade, que não ajamos para reduzir o sofrimento do outro, quando poderíamos e deveríamos. (VAZ, SÁ-CARVALHO e POMBO, 2002, p. 3) [2].

No momento em que se produz a individualização da responsabilidade pelas misérias humanas, produz-se ao mesmo

tempo a invisibilidade de seus efeitos e de como vem se dando a fabricação de

> ... estratégias retóricas de indivíduos e grupos na construção dos lugares de vítima e de causador. Susan Sontag conta que, na Guerra da Bósnia, os dois lados mostraram a mesma foto de crianças assassinadas e culparam o outro pela violência (VAZ, SÁ-CARVALHO e POMBO, 2002).

Não por acaso o artigo primeiro da Declaração de 1948 nos fala: "todos os homens nascem livres e iguais em direitos". Sabemos que uns nascem mais iguais do que outros. Alguns merecem, portanto, ser mais ajudados, produzindo assim uma hierarquia da vitimização. Da mesma forma que a pobreza sempre foi dividida em o bom pobre digno – o trabalhador – e o mau pobre indigno – o considerado vadio - as vítimas também estão dentro dessa classificação. É necessário saber qual vítima deve ser ajudada. Embora, em ambos os casos, sempre serão considerados "pobres coitados". Isto quer dizer que a diferença foi reduzida à desigualdade.

O direito à propriedade individual que, como vimos, é mola mestra da liberdade, traz como efeito óbvio a produção dessa desigualdade em todos os sentidos. Ao mesmo tempo em que essa produção se dá, o capital exige para sua sobrevivência a homogeneização das multiplicidades dos diferentes modos de perceber, agir, sentir, pensar e viver. Tudo vai sendo laminado, excluindo toda e qualquer diferença considerada como algo negativo. O que estamos afirmando é a positividade da diferença que não pode ser pensada pelo par semelhança-dessemelhança, que tem sido, em nosso mundo, o fundamento da noção burguesa da igualdade. Ela será sempre referida a um modelo, a uma norma ideal, comparada a um padrão, remetendo-a a algo que lhe é externo.

A diferença que queremos afirmar produz-se, enquanto tal, sem quaisquer parâmetros. Portanto, o capital é o axioma

universal que faz funcionar a lógica da liberdade, da fraternidade e da igualdade em nosso mundo como valores transcendentes a serem atingidos, inventados na Revolução Francesa como uma essência universal do humano e que teria sido descoberta pela luz da razão. Afirmam-se valores como se sempre estivessem latentes e que se manifestaram pela ação da crítica iluminista. Com a invenção da razão, o homem, e tudo que o caracteriza como uma natureza, passou a ser o centro do universo, uma referência única e superior. Assim, o que é considerado fora dessa categoria de julgamento é desqualificado, excluído, exterminado; é o sobrevivente ou o matável (AGAMBEN, 2002). Os direitos humanos, portanto, têm apontado quais são esses direitos e para quem eles devem ser concedidos. Ou seja, se tomados em sua perspectiva histórica, tanto o humano como o direito são construções das práticas sociais em determinados momentos, que produzem continuamente esses objetos, subjetividades e saberes sobre eles.

Construindo humanos, direitos e normas Deleuze (1992) nos aponta que os direitos humanos - desde sua formação – têm servido para levar aos pobres em geral a ilusão de participação, de que os bons cidadãos preocupam-se com o seu bem-estar, de que o humanismo dentro do capitalismo é uma realidade e veio para ficar (COIMBRA, LOBO e NASCIMENTO, 2008). Entretanto, sempre estiveram fora desses direitos à vida e à dignidade os segmentos despossuídos, percebidos como 'marginais': os 'deficientes' de todos os tipos, os 'desviantes', os miseráveis, dentre muitos outros. Para estes, efetivamente, os direitos, assim como o que se alardeia como plena dimensão humana, sempre foram e continuam sendo negados, pois tais segmentos foram produzidos para serem vistos como inferiores, pertencentes a uma humanidade menorizada. Não há dúvida, portanto, que esses direitos – proclamados pelas diferentes revoluções burguesas e contidos nas várias declarações – tenham construído subjetividades que definem para quais homens os direitos humanos devem dirigir-se.

Os marginalizados de toda ordem nunca fizeram parte dos grupos que, ao longo dos séculos XIX, XX e XXI, tiveram e continuam tendo sua humanidade e seus direitos garantidos. Ou seja, foram e continuam sendo defendidos certos tipos de direitos, dentro de certos modelos, que terão que estar e caber dentro de certos territórios bem marcados e delimitados por certos parâmetros que não poderão ser ultrapassados. Em vez de pensar os direitos como essência universal do que é humano, poderíamos, por meio de outras construções, derivá-los como diferentes modos de sensibilidade, diferentes modos de viver, pensar, perceber, sentir; enfim, diferentes jeitos de estar e existir-no-mundo.

Entretanto, muitas dessas afirmações da vida em suas potências são ainda vistas fora dos tradicionais direitos humanos, porque não estão presentes nos modelos condizentes com a "essência" do que é direito e do que é humano. Rachar a expressão "direitos humanos", tão naturalmente utilizada, e mesmo banalizada no contemporâneo, pode nos possibilitar pensar a diferenciada emergência histórica desses dois objetos: direito e humano. Ao mesmo tempo em que os direitos são construídos historicamente como atributos universais, uma determinada concepção de humanidade também vem sendo cessantemente repetida e renovada, desde o século XVIII. Foucault nos alerta que a história ensina também a rir das solenidades da origem:

> ... gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã (...). Mas o começo histórico é baixo (FOUCAULT, 1979, p. 18).

O surgimento de uma concepção do que é humano e da universalização dos direitos não se deu da forma tão grandiosa e afirmativa como nos querem fazer acreditar as revoluções burguesas e suas declarações. Naquele mesmo período, no sé-

culo XVIII, foi necessário dar visibilidade científica ao chamado indivíduo perigoso, pelo saber médico e pela reforma das práticas de punição, para que uma nova forma de ordenação social pudesse se manter: a normalização das populações.

> O corpo social deixa de ser simples metáfora jurídico-política (...) para surgir como uma realidade biológica e um campo de intervenção médica. (...) A psiquiatria, na virada entre os séculos XVIII e XIX, conseguiu sua autonomia e se revestiu de tanto prestígio pelo fato de ter podido se inscrever no âmbito de uma medicina concebida como uma reação aos perigos inerentes ao corpo social (FOUCAULT, 2006, p. 9).

Foi, portanto, pela forma negativa do anormal, do perigo social, da monstruosidade que se construiu o universo da norma como aquilo que seria próprio do que é humano: O normal, como a-normal, é posterior à definição do normal, é a negação do normal, é a negação lógica deste. No entanto, é a anterioridade histórica do futuro anormal que provoca uma intenção normativa. O normal é o efeito obtido pela execução do projeto normativo, é a norma manifestada no fato. Do ponto de vista do fato há, portanto uma relação de exclusão entre o normal e o anormal. Esta negação, porém, está subordinada à operação de negação, à correção reclamada pela anormalidade.

Não há, portanto, nenhum paradoxo em dizer que o anormal, que logicamente é o segundo, é existencialmente o primeiro. (CANGUILHEM, 1978, p. 216). E o que constituiria a norma senão um conjunto de regras morais que impõem sua existência pela possibilidade de sua infração? Isso nos aproxima do pensamento de Badiou (1999), quando ele nos diz que, se a experiência do inumano é clara, a do humano é obscura, uma vez que é "o humano que delimita o ponto de aplicação dos direitos do homem". Ou seja, nos acostumamos a pensar sempre a partir da negação e do território da falta. Tentar interromper as repetições do presente significa, afirmar um

direito e uma humanidade positivada como processos imanentes, não definidos, não dados a priori, não transcendentes e não garantidos necessariamente pelas leis - que vêm se tornando cada vez menos jurídicas e cada vez mais normativas.

O direito e a humanidade precisam diferentemente afirmar a vida em toda a sua potência de criação. A desnaturalização dos conceitos de direito e do que é humano implica um desafio permanente para todos nós no sentido de inventar novas práticas, novos mundos e novos desafios. Afirmamos, portanto, a processualidade dos direitos como conquista datada historicamente e do humano como permanente criação de si e de modos de viver.

Assim, também, é preciso estranhar a crença em conceitos abstratos e transcendentes dos direitos, do humano, da liberdade, igualdade e fraternidade. Essa é a forma radical, a partir das experiências de cada um de nós na coletividade, na imanência das nossas práticas e das lutas no tempo histórico, de problematizar direitos que vão sendo forjados: uma humanidade que vai se construindo; e a liberdade, a igualdade e a fraternidade não são valores que pairam acima e além das vicissitudes da história.

Nesse ponto, uma referência a Deleuze (1992) potencializa o pensamento da diferença: Não buscaríamos origens mesmo perdidas ou rasuradas, mas pegaríamos as coisas onde elas crescem, pelo menos rachar as coisas, rachar as palavras. Não buscaríamos o eterno, ainda que fosse a eternidade do tempo, mas a formação do novo, a emergência ou o que Foucault chamou de atualidade (DELEUZE, 1992, p. 109). Reafirmamos que, se direito, humano, liberdade, igualdade e fraternidade não são entendidos como objetos naturais, podemos produzir outros direitos humanos. Direitos não mais universais, absolutos, contínuos e em permanente estado de aperfeiçoamento, mas locais, descontínuos, fragmentários, processuais, em constante movimento e devir, como as forças que

os atravessam e os constituem. É possível direitos humanos sem assujeitamentos? Será que precisamos realmente buscar transcendência para as práticas dos direitos humanos em nosso cotidiano? Estaríamos perdidos sem a referência de uma transcendência qualquer, uma entidade separada de nós, a palavra de ordem de um universal?

Quase tudo que o nosso mundo vem construindo como referente à transcendência só serviu de fundamento de verdade para a lei e a moral, nunca para um pensamento crítico que se proponha a rachar o que elas produzem como culpa e expiação. Sempre o dever ser negativo e prescritivo no lugar de um devir positivo de invenção. A dificuldade maior está em como podemos nos tornar sujeitos de práticas éticas em nosso dia a dia sem nos reduzirmos aos códigos e restrições existentes em qualquer sociedade, sem nos deixar seduzir por uma ordem imposta como necessária à paz e à segurança, e nos deixar admoestados pela ameaça das sanções da lei. Como discernir entre atitudes passivas de submissão, subserviência, assujeitamento, constrangimento das atitudes ativas das práticas de liberdade? Como, em meio às relações de poder que, muitas vezes, nos oprimem e tornam esse mundo insuportável, estabelecer relações de cuidado de si e dos outros?

Um devir ético da imanência não se processa apenas nas lutas contra forças negativas do mundo: os abusos de poder, as menorizações, os assujeitamentos e as desqualificações dos outros, todos os tipos de racismo que nos atravessam e liquidam a vida. Sem dúvida, tais lutas são absolutamente necessárias, direitos precisam ser constantemente conquistados e não simplesmente "resgatados" como algo perdido que sempre esteve lá, em algum lugar, esperando para ser encontrado. É isto que constrói a figura nefanda da vítima, tão cara ao opressor. Por isso, é preciso que a Declaração Universal dos Direitos Humanos não seja algo apenas para ser lembrado e celebrado. Ela pode ser um instrumento ati-

vo de transformação das práticas que, ainda hoje, em nome dos direitos humanos e de uma essência universal, separa, hierarquiza e abandona a maior parte dessa humanidade que diz defender.

Contudo, não se trata de um objetivo que progressivamente ainda não foi alcançado, o que nos traria o alívio da esperança de um dia chegar lá. Diferentemente, essa Declaração deve ser utilizada como uma estratégia de transvaloração dos direitos, do humano, de liberdade, igualdade e fraternidade. Ou seja, nada há a resgatar, mas afirmar a conquista de algo que sempre requer as forças ativas das lutas agônicas que travamos com nós mesmos, para que possamos nos construir criadores de possibilidades, como nos ensina Badiou (1999), uma atividade em constante desassossego que constitui a maravilha do viver.

NOTAS

[1] Tradução livre

[2] A esse respeito ver Lobo (2008). Sobre o tema ver Foucault (2008)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BADIOU, A. *Conferências de Alain Badiou no Brasil.* Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico.* Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1978.

COIMBRA, C.M.B., LOBO, L. e NASCIMENTO, M. L. Por uma invenção ética para os direitos Humanos. *Psicologia Clínica*, v. 20.2, 2008.

DELEUZE, G. Conversações. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

EWALD, F. Foucault et l'actualité. In: FRANCHE, D.; PROKHORIS, S.; ROUSSEL, Y. e ROTMANN, R. *Au risque de Foucault.* Paris: Centre Ponpidour, 1997.

FOUCAULT, M. *Nietzsche, a genealogia e a história. Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal,1979.
_____ . *Em defesa da sociedade*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2002.
_____ . *Ditos e Escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
_____ . *Le gouvernement de soi et des autres:* Cours au Collège de France. 1982-1983. Paris: Seuil/Gallimard, 2008.
LOBO, L. F. *Os infames da história:* pobres, escravos e deficientes no Brasil. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.
MONTEIRO, A. R. A. *Clínica, biopoder e a experiência do pânico no contemporâneo*. Dissertação de Mestrado/Psicologia/UFF, 2002.
VAZ, P.; SÁ-CARVALHO, C. e POMBO, M. Risco e sofrimento evitável: a imagem da polícia no noticiário de crime. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação*. Dezembro, 2005. Disponível em <http://www.compos.com.br/e-compos>. Acessado em 17/03/2009.

Educação, política e subjetividade

Wilson A. Senne

"O homem não é apenas um artista, ele mesmo é uma obra de arte"
Friedrich Nietzsche.

A ideia do ser humano como obra de si próprio, aludida por Nietzsche, equivale dizer que este ser não está limitado à sua condição animal ou natural, mas pode transformar-se ou ser transformado no que *ele é* ou *deve ser*.

Embora pareça uma ideia banal, historicamente a concepção de que o homem pode *tornar-se* outro por meio de uma espécie de artesania (ou processo formativo-educativo) foi crucial por contradizer o velho preconceito mítico das prerrogativas de sangue, ou seja, a crença duradoura segundo a qual somente os nobres "de sangue azul" podiam deter (ou receber da divindade) as qualidades diretivas ou de governo sobre os mortais comuns.

A relação entre a educação formal e a participação política é bastante antiga, encontrando-se no âmago da constituição democrática, desde os gregos clássicos. A ligação entre iguais, através de um processo formativo ao invés dos vínculos de sangue, pode ser ilustrada pelo discurso de Isócrates (séc. IV a.C.), ao afirmar que "se chamam gregos mais os que participam de nossa educação do que os que têm a mesma origem" (ISÓCRATES, 1979, § 50).

Não por acaso, as duas situações históricas em que mais vicejou a ideia do fazer-se como obra-de-arte – uma vez entre os gregos antigos (Sécs. V-IV a.C.), outra vez durante a implantação do Estado moderno (Séc. XIX) -, tratava-se de

ampliar a distribuição de títulos e o acesso aos locais da palavra, criando-se um governo de participação popular, seja na forma da democracia direta dos antigos ou da República parlamentar dos modernos. De maneira progressiva ou revolucionária, o controle e a coerção externos (de indivíduos domados ou dominados pela força senhorial e pelos laços de sangue) haveriam de ser substituídos, à maneira liberal, por um controle de tipo interno (autocontrole ou autodomínio) que ser *cultivado* por uma "educação para a cidadania". Como no dizer de W. Jaeger, *"Quanto maior importância se concede à educação, menor é a coação mecânica e externa da lei sobre todos os detalhes da vida"* (JAEGER, 1989, p. 112)[1].

O que se coloca, em linha de conta, portanto, mal aportamos o tema do "fazer-se como obra de arte", é o problema da conduta humana e da organização das relações entre os humanos na maneira democrática (ou republicana) que tem, como condição vital, um *processo psicagógico* como *educação integral, do corpo e do espírito* (e não só em determinadas habilidades úteis como no caso do aprendizado de ofícios ou das profissões). Como vamos ver, mesmo que tal *educação plena* no princípio visasse apenas a uma elite dirigente, sem estender-se aos pobres (como viria a ocorrer no Estado moderno), ou mesmo que desde sempre se suspeitasse que as qualidades fundamentais para o governo dos homens jamais poderiam ser adquiridas na escola, podemos concordar com Jaeger (1989) ao dizer que "*foi das necessidades mais profundas da vida do Estado que nasceu a ideia da educação*" (p. 337), pois *"a essência da educação consiste na modelagem dos indivíduos pela norma da comunidade"* (p. 15).

Ao tema do *homem como obra de arte* se segue, desde logo, o questionamento acerca dos *meios* (práticas, estratégias, saberes, dispositivos institucionais...) historicamente criados e desenvolvidos para subordinar a natureza humana à lei moral ou à normatividade social. Esta tarefa foi retomada por

M. Foucault com sua análise arqueológica sobre a origem das *disciplinas* (saberes e práticas disciplinares). Para Foucault, o fazer da vida uma obra de arte, que os gregos antigos teriam inventado e sido os primeiros a experimentar, corresponde a um propósito formativo que implica essencialmente uma determinada relação (do sujeito) consigo mesmo, um *cuidado de si*, uma *tekhné* de si ("uma maneira de dobrar a força")[2] relativos à vida política, o ordenamento da polis.

O "retorno" de Foucault aos gregos como inventores do *homem como obra de arte* consistiu em examinar o *processo de constituição do sujeito* pelo ângulo das "tecnologias de si", "tecnologias de fabricação de sujeitos", enfim, dos saberes-especialistas que compõem, desde então, "isto que somos". O sumário do *O uso dos prazeres* — segundo volume de sua obra terminal, *História da Sexualidade (1984*) — sugestivamente traz como títulos dos capítulos os saberes ou artifícios que já se prestavam à produção do sujeito como obra de arte (tal como os gregos os teriam criado): *Dietética, Econômica, Erótica...* Como se vê, são conceitos que designam, desde então, artes como saber-fazer acerca de como comer, como controlar os gastos, como ser feliz no sexo etc. – entre tantos componentes de um esforço mais geral de "melhorar os homens", constituir cidadãos livres, educar o homem de acordo com seu "eu autêntico" (como diríamos modernamente).

Além de W. Jaeger e M. Foucault, quem também explorou muito bem a peculiar relação entre a constituição do sujeito livre e a organização do regime democrático na Grécia dos clássicos foi Jean-Pierre Vernant em seus *estudos de psicologia histórica.*[3] Com base nestes autores, nosso propósito aqui é tentar compreender um pouco mais o presente histórico, a partir dos lugares de experiência que, pela articulação entre educação, política e subjetivação, esclarecem acerca do que somos ao mesmo tempo em que nos desafiam a indagar o que podemos fazer e nos tornar.

Somos todos gregos

> *We are all Greeks. Our laws, our literature, our religion, our arts have their roots in Greece.*

Esta frase atribuída ao poeta inglês Percy B. Shelley (1792-1822) talvez seja a que melhor se aplica quando se trata de pensar em quem somos como modernos ocidentais. No dizer de Jean-Pierre Vernant, "os gregos em grande parte nos inventaram", querendo com isso dizer que foram eles que definiram

> ... um tipo de vida coletiva, um tipo de atitude religiosa e também uma forma de pensamento, de inteligência, de técnicas intelectuais de que lhes somos em grande parte devedores. A história do Ocidente começa com eles (VERNANT, 1999).

Há também quem diga que da herança grega (como legada ao Ocidente por arte dos mestres árabes) subsiste em nós, em especial, uma determinada maneira de referenciar a própria experiência de vida por meio de uma escrita discursiva, ou seja, de um texto (ou vários), um código positivo escrito – bíblico, literário, jurídico, biográfico, epistêmico - colocado aberto ante a vista de todos, isto é, disponível para um público exame, como a palavra escrita que substituiu a palavra viva da Autoridade. A presença grega no ocidente, deste ponto de vista, realça desde as diferentes formas de Literatura de que foram precursores:

> A poesia épica, a história, o drama, a filosofia com todos os seus ramos, desde a metafísica até a economia, a matemática e muitas das ciências naturais – tudo isso começa com os gregos (KITTO, 1990, p. 14).

Tudo isso começa, bem entendido, desde um modo de existência determinado, vale dizer, essencialmente *político*. Nas palavras de Vernant e Naquet (1989), *"foi no quadro da vida*

política que a civilização grega criou em filosofia, ciência e arte as formas de pensamento original que a caracterizaram" (p. 84). A máxima aristotélica "O homem é um animal *político*" retrata a importância que tinha, para os gregos, a vida em cidade (*polis*), isto é, a vida de cada um como cidadão-político. Essa *politi-cidade* – um misto de modo de existência e processo de subjetivação coletiva – teve valor máximo para a cidade de Atenas, lugar onde melhor se desenvolveu um tipo de organização social avesso à tirania *que deu certo*, um regime coletivo que, durante algumas décadas, funcionou tão esplendidamente que se destinou, como modelo, a ser imitado pelo Ocidente: a *democracia*, no dizer de Péricles, o regime político que recebeu esse nome "*pelo fato da direção do Estado não se limitar a poucos, mas se estender à maioria*".

Para quem vislumbra seus vestígios – arquiteturais, filosóficos, artísticos – o momento da cultura ateniense mais destacado - o século V a.C. -, aparece como um momento milagroso, um fenômeno histórico extraordinário que aguça a curiosidade e nos comove facilmente. Menos reluzente foram os quatro ou cinco séculos precedentes, porém decisivos para que Atenas vivesse seu "grande momento".

O que se pode contar, numa *versão marxistiana da história*, com J. P. Vernant, é que a origem da *polis* e da vida política entre os gregos antigos deriva de uma história cujo segredo teria sido justamente a *propriedade fundiária*, melhor dizendo, certa maneira, incomum até então, de dividir e explorar as terras disponíveis.

Ali, como em muitos outros lugares do mundo antigo, a tendência dos chefes patriarcas era a de se tornarem avaros proprietários e déspotas cruéis, e a da multidão dos despossuídos, como em toda parte, se rebelar e saquear. Na Ática, porém, a história foi diferente; melhor do que em qualquer outro lugar, aí foi criada e aperfeiçoada uma instância organizadora intermediária entre os ricos e os pobres, um dispositi-

vo político mediador fundamental para que a coesão entre os extremos sociais, que constituíam a *polis*, fosse fortalecida ou mantida. Também à maneira marxista, dir-se-ia então que a democracia surgiu para equacionar os conflitos surgidos pelos grupos humanos, que entravam em luta em função de interesses materiais que opunham uns aos outros, articulando-se como um agenciamento político tornado capaz de substituir a violência aberta e a desordem social pelo diálogo e pela negociação entre partes (ou seja, capaz de prolongar a guerra por outros meios).

A origem da democracia pode, portanto, ser contada como um tipo de monarquia ou aristocracia – em qualquer caso, uma *tirania* - que foi transformada em *comissão*, formando-se um governo de *arcontes*, ou seja, de governadores eleitos entre certas famílias nobres que, depois de um ano de mandato, se tornavam membros de um Conselho (o Conselho do Aerópago, no caso de Atenas). A admissão a esse conselho, que dependia inicialmente da origem segundo o nascimento (somente os nobres), foi alterada no século VI a.C. por Sólon, que a substituiu pela admissão segundo a *propriedade*, quando esta já não era mais inalienável (ou seja, podia então ser comprada ou vendida). Muitos pequenos agricultores que, antes, caso não pudessem pagar seus débitos, perdiam as terras e eram reduzidos pelos nobres à escravatura, com as medidas tomadas por Sólon passaram a ter menos razões para se revoltar diante da possibilidade não só de recuperar as posses e a liberdade (como recompensa por serviços prestados à polis, p.ex., indo por ela como soldado à guerra), mas também, de participar *diretamente* de seu governo[4].

Embora os conflitos sociais da Grécia dos clássicos nunca chegassem a assumir a forma de uma oposição declarada entre senhores e escravos[5] - nem por isso é de supor que não fosse uma sociedade dualizada, tensionada pela vigência do "terrível, e talvez não necessário direito" (Beccaria) à *propriedade*

privada. Na *Ética a Nicômaco* e no livro III da *Política*, por exemplo, vemos Aristóteles esforçando-se para dar consistência às três partes e aos três títulos que constituiriam a cidade, até confessar sem mistérios no livro IV, ou então na *Constituição de Atenas*, que "*a polis tem, na verdade, apenas duas partes: os ricos e os pobres. 'Quase em toda parte, são os abastados que parecem ocupar o lugar das pessoas de bem'*" (*apud* RANCIÈRE, 1996, p. 26).

Dada a atualidade de uma constatação como essa de Aristóteles, podemos supor que o *sistema democrático* – criado nos séculos IX-VI a.C., recriado no Ocidente, 20 séculos mais tarde -, é engenhoso por reduzir minimamente, sem quase alterá-la, a *desigualdade social* que o teria motivado – haja visto todo seu tempo de vigência, que se fez de revoluções e transformações, porém menos no sentido de acabar, realmente, com a exploração de uns pelos outros. Ao contrário, a depender de como se interprete números, pode-se até dizer que a desigualdade ou polarização social aumentou ao mesmo tempo que o número dos regimes democráticos.

A desigualdade social já se apresentava, antes que em outros lugares, na Grécia antiga como uma questão especialmente crítica, uma vez considerada a *circulação efetiva de dinheiro* que aí foi introduzido como tal pela primeira vez na História, qual seja, como mediador na troca em escala de produtos e serviços, como "equivalente universal", princípio do capitalismo. Se em outros lugares já havia prenúncios do uso da moeda (conchas, pedregulhos, colares etc.), se no Oriente usava-se há tempos barras de metal precioso para trocar por mercadorias, não se tratava de moeda, *strictu sensu*, como surgida então. Ou seja, moeda como um signo social totalmente artificial, um *nomos* ou convenção simbólica admitida como medida universal do valor, capaz de estabelecer entre valores realmente diferentes a aparência de uma medida comum. J-P. Vernant nos diz que...

> A moeda em sentido próprio, moeda cunhada, garantida pelo Estado, é uma invenção grega do séc. VII a.C.. Desempenhou em toda série de planos um papel revolucionário. Acelerou o processo de que ela mesma é o efeito: o desenvolvimento, na economia grega, de um setor comercial extensivo a uma parte dos produtos de consumo corrente. Permitiu a criação de um novo tipo de riqueza, radicalmente diferente da riqueza em terras e em rebanhos, e de uma nova classe de ricos cuja ação foi decisiva na reorganização política da Cidade (VERNANT, 1973, p. 368).

A moeda, por suas propriedades singulares, favoreceu o aparecimento de uma *nova classe* de aquisição cuja força de sobrevivência e expansão estava exatamente no trato com ela, nas habilidades capazes de fazê-la render. A circularidade impede que perguntemos quem surgiu primeiro: se foi a *classe mediadora,* que inventou o dinheiro, ou se foi o dinheiro dessa classe que a inventou. O fato é que, ao tempo que a democracia grega se constituiu (ao longo dos séculos IX e VI a.C.), a economia agrária (de tipo familiar, juntamente com uma produção artesanal primitiva e suficiente apenas para necessidades reduzidas), convergiu para uma economia com maior raio de ação, um comércio evoluído e ativo voltado para fora, enfim, "uma *crematística* que se manifestava no desenvolvimento do comércio marítimo, do crédito, do banco, do empréstimo à glosa" (VERNANT E NAQUET, 1989, p. 74).

Os indivíduos pertencentes à nova classe de ricos, gente que não vivia da terra ou da criação de rebanhos, mas principalmente da fabricação, troca e circulação de mercadorias (comerciantes, artesãos, armadores, banqueiros...), foram chamados *mesói* - palavra que vem de *méson*, quer dizer, *meio* (como em *Mesopotâmia*, "no meio de dois rios"), radical que se encontra também presente em outros termos como *medida*, *metade*, *média*, *mediana*, *medir*... Sendo assim, *mesói*, em suma, não seria outra coisa que a *classe média*, segmento social situado num plano equidistante tanto da minoria dos

mais ricos (os *aristoi*) quanto da maioria dos mais pobres (os *poloi*).

Com a classe dos *mesói* e a circulação da moeda gerando uma nova forma de riqueza, podemos presumir a expansão de uma nova racionalidade, a vigência concomitante de uma nova inteligência colocada a serviço da organização social. A lida com a riqueza em forma de moeda, como observou Vernant, implicava desde então haver-se com um tipo de reprodução de riqueza *contrário à natureza*, posto que relativa a *"uma racionalidade que, operando no plano do puro artifício humano, permite definir o domínio do nomos"* (VERNANT, 1973, p. 369), isto é, o plano das leis e das administrações, dos regulamentos, contratos, jurisdições enfim, tudo isso que, se não faz a diferença, ajuda a preservá-la.

A maneira quase mágica com que a circulação de moedas incentivou o comércio e trouxe a riqueza e a prosperidade para Atenas não demorou, no entanto, para inverter-se em desgraça. Se a economia monetarizada começada no século VII ensejou, nos dois séculos seguintes, um crescimento significativo, no século IV deu vez a um declínio profundo, até a dissolução da cidade. Entre as causas principais das guerras do Peloponeso (entre 430 e 404 a.C.), que iriam destruí-la, M. Giordani (1972) destacou

> ... o intenso comércio, que enriquece Atenas e a transforma em verdadeiro empório no qual se encontram mercadorias provenientes das mais distantes paragens, o que não só faz da capital da Ática a fornecedora da Grécia como atrai sobre a mesma o ódio das concorrentes prejudicadas (p. 125).

Assim como se pode atribuir a queda de Atenas aos inimigos *externos* atraídos pela riqueza crescente dos atenienses, J-P. Vernant, por sua vez, nos convida a olhar para ameaças de um tipo *interno*, para um perigo que igualmente estaria relacionado ao trato com a coisa monetária - mas do ponto de

vista do sujeito, o cidadão ateniense. Que perigo *psicológico* era este?

O PERIGO DA DESTEMPERANÇA

A opulência do chamado "século de Péricles" (na realidade, os 50 anos que precederam a guerra, em 430 a.C.), é o período em que Atenas se tornou "imperial", com sua economia "completando a obra", isto é, com tudo passando a ser contado em dinheiro. É então que Aristóteles pôde enfim escrever *"Chamamos de bens (chrèmata) todas as coisas cujo valor é medido pela moeda"* (*apud* VERNANT e NAQUET, 1989, p. 77). A passagem para uma economia monetária assinala também o começo do fim de Atenas não só porque a riqueza atraiu inimigos externos, que a atacaram, mas também porque os sucessores de Péricles teriam se deixado levar pela *desmesura*, fazendo prevalecer, cada vez mais, ao invés da justiça, a doutrina da força.

Tucídides, na homenagem póstuma que fez a Péricles, realçou a diferença entre ele e os que vieram depois dele, governantes que, apesar de advertidos por Péricles para que não tentassem expandir o império durante a guerra, imprudentes, imoderados, fizeram "exatamente o contrário". *"Por ambição própria e por lucro próprio"*, escreveu Tucídides, *"seguiram uma política ruinosa para Atenas e para os aliados"* (*apud* KITTO, 1990, p. 239). Não só Atenas, mas por razões idênticas, Esparta, apesar de ser uma cidade-Estado muito forte militarmente, também *se* destruiu (mais do que *foi* destruída):

> A ânsia de domínio se apoderou de Esparta, e ela perdeu o antigo sentido da disciplina e educação. O dinheiro, que antes Esparta mal conhecia, entrou na cidade em torrentes, e 'foi descoberto' um velho oráculo, segundo o qual a ambição arruinaria Esparta (JAEGER, 1989, p. 110).

Se a *paidéia*, como definida por Platão, se baseava na verdadeira harmonia entre os apetites e a razão[6], *"foi por seguirem o caminho de seus apetites, em vez de enveredarem pelo caminho da razão, que aqueles poderosos Estados dóricos caíram"* (Jaeger, 1989, p. 1329). Com efeito, em muitos textos da época lemos que a ambição, a desmesura, a vontade de lucrar ou de se expandir ao infinito é retratada como grande perigo, como sinônimo de perdição. Como desde as narrativas *trágicas*, usadas para ensinar e advertir os homens, o protagonista heróico (a exemplo de Prometeu, Ícaro ou Tântalo) é sempre punido pelos deuses por não se contentar em apenas compartilhar a dádiva com eles, mas por presunção, arrogância ou atrevimento, ousar fazer por si mesmo o que só poderia ser desfrutado como uma bênção, como doação.

A dádiva dos deuses para a classe em ascensão era no caso uma riqueza perigosa que tinha algo de viciante, pois, diferente de uma riqueza imóvel, como a dos bens permanentes dos oligarcas agrários, a força que constituía os *mesói* advinha da riqueza financeira que flui rapidamente e que pode (com astúcia ou perspicácia) ser multiplicada ou então (por negligência e destemperança) pode ser dissipada da noite para o dia. Sendo assim, podemos supor que, para quem faça dos negócios e das negociações com dinheiro um cotidiano, um modo de vida, como os *mesói* já faziam (e como nós, hoje, idem), são necessárias qualidades psicológicas ou virtudes apropriadas, como por suposto, em primeira instância, a moderação, o comedimento, o autodomínio, a parcimônia, o equilíbrio, o bom senso...

Como regular o uso dos prazeres que a riqueza compra sem deixar-se dominar por eles? Como usufruir dos deleites que o dinheiro proporciona sem entregar a alma à devassidão? Para o advento democrático e o modo de vida que ele encerra, Vernant destacou nos clássicos certo *fator formativo*, a necessidade de um determinado preparo psicológico ou pe-

dagógico, uma *educação do espírito* (*cultura animi* ou *autodisciplina*) com que haver-se, em meio ao progresso material e as tentações que envolve, com o perigo constante e muito próximo (mais próximo que o mais próximo), da *destemperança*, da imoderação, incontinência... em suma, a ameaça da *loucura* (*hybris*) que o tipo de riqueza monetária trazia com ela.

Deveras, aí onde surge a possibilidade de multiplicar as posses – graças à usura e aos juros - numa velocidade muito maior do que aquela proporcionada pelo velho ritmo natural da reprodução dos rebanhos ou das colheitas, compreende-se que a agitação e a insegurança penetrem no coração dos homens e da *Cidade*: a ganância, a venalidade, a cupidez, a exploração tendem a se multiplicar na mesma proporção. Mediante a expansão do dinheiro e sua circulação, como num cassino, a vida se torna mais intensa, porém, mais arriscada, pois sua aptidão para corromper os valores e transformar as pessoas é flagrante. O dinheiro, como observava Marx[7], é a "grande proxeneta" capaz de subverter todos os valores, capaz de transmutar da noite para o dia, como por encanto, o fraco em forte, o feio em bonito, o desonesto em indivíduo honrado, o plebeu em nobre. Com a ascensão da classe dos mercadores, com a força da grana circulante crescendo naquele ponto da história, podemos supor que a Ática viveu uma impactante substituição de valores, com toda excelência humana que a aristocracia há séculos mais prezava - casamento, reputação, honras, privilégios, poder... – decaindo rapidamente, posto que tudo isso podia agora ser comprado pelos novos ricos.

> Doravante, (...) é o dinheiro que faz o homem, escreveu Vernant -, e essa riqueza, como tal, contrariamente a todos os outros 'poderes', não comporta nenhum limite: nada há nela que possa marcar seu termo, limitá-la, realizá-la totalmente. A essência da riqueza é o descomedimento; ela é a própria figura que a hybris toma no mundo. Tal é o tema que volta, de maneira obsedante, no pensamento moral do século VI.

> Às fórmulas de Sólon passadas a provérbios: 'Não há termo para a riqueza. Koros, a saciedade, engendra hybris', fazem eco as palavras de Teógnis: 'Os que hoje têm mais ambicionam o dobro. A riqueza, ta chrémata, torna-se no homem loucura, aphrosyne.' Quem possui quer mais ainda. A riqueza acaba por já não ter outro objeto senão a si própria; feita para satisfazer as necessidades da vida, simples meio de subsistência, torna-se seu próprio fim, coloca-se como necessidade universal, insaciável, ilimitada, que nada jamais pode saciar. Na raiz da riqueza descobre-se, pois, uma natureza viciada, uma vontade pervertida e má, uma pleonexia: desejo de ter mais do que os outros, mais que sua parte, toda a parte (VERNANT e NAQUET, 1989, p. 59).

Se podemos supor que na Grécia dos clássicos, mais que em outros lugares, a sanha argentária disseminou junto com a ambição, a injustiça e a *dysnomia*, é plausível que, nesse mesmo lugar histórico, tenha se esboçado mais fortemente um ideal contrastante desde então intensamente realçado e transformado em *virtude*, em modelo moral para as massas. Com efeito, nos textos da época aparece realçada, como uma salvaguarda do conteúdo normativo da sociedade grega, a *sophrosyne* como "um ideal feito de temperança, de proporção, de justa medida, de justo meio". Situada por Platão (nas *Leis*) como uma das quatro virtudes fundamentais (ao lado da sabedoria, da coragem e da justiça), na interpretação de Vernant (que é também a de Foucault), o que define a temperança (*sophrosyne*) é a *enkratéia*, ou seja, uma forma ativa de domínio de si, um dobrar da força sobre si como o que permite resistir ou lutar e garantir a dominação no terreno dos desejos e dos prazeres - *"como uma espécie de império"* que se estabelece sobre si para se tornar temperante[8].

Temperante, quer dizer, nem muito, nem pouco, apenas a parte devida, a parte adequada ou "que convém". Vale realçar, como definida por Aristóteles, a *sophrosyne*, como um estado de virtude, não implicava a supressão dos desejos, mas sua *dominação*; situado numa posição intermediária entre o desregra-

mento (*akolasia*) e a insensibilidade (*anaisthesia*), o temperante não seria aquele que não tem mais desejos, mas aquele que deseja *"com moderação, não mais do que convém, nem quando não convém"* [9].

> *Nada em excesso*, tal é a fórmula da nova sabedoria. Essa valorização do ponderado, do que é mediador, dá à *areté* grega um aspecto mais ou menos 'burguês': é a classe média que poderá desempenhar na cidade o papel moderador, estabelecendo um equilíbrio entre os extremos dos dois bordos: a minoria dos ricos que querem tudo conservar, a multidão das pessoas pobres que querem tudo obter. Aqueles que são chamados *os mesói* não são apenas os membros de uma categoria social particular, a igual distância da indigência e da opulência: representam um tipo de homem, encarnam os valores cívicos novos, como os ricos, a loucura da *hybris*. Em posição mediana no grupo, os *mesói* têm por papel estabelecer uma proporção, um traço de união entre os dois partidos que dilaceram a cidade, porque cada um reivindica para si a totalidade da *arché*. Sendo ele próprio homem do 'centro', Sólon põe–se como árbitro, como mediador, como reconciliador. (...) À *sophrosyne*, virtude do justo meio, corresponde a imagem de uma ordem política que impõe um equilíbrio a forças contrárias, que estabelece um acordo entre elementos rivais. Mas, como no processo, sob sua forma nova, a arbitragem supõe um juiz que, para aplicar sua decisão, ou para impô-la se necessário, refere-se a uma lei superior às partes, uma *dike* (justiça) que deve ser para todos igual e a mesma. 'Redigi', dirá Sólon, leis iguais para o *kakós* e para o *agathós*, fixando para cada um uma justiça direita (VERNANT e NAQUET, 1989, p. 60).

Entendemos então com Vernant que, para pôr um fim ao conflito aberto, equilibrar as forças antagônicas e ajustar atitudes humanas opostas, um "racionalismo político" se prestou como força moderadora, ligando os litigantes por uma forma de vínculo específico, uma maneira de pôr junto as partes sob os auspícios da Justiça como figuração (ou "imagem de mundo") propiciadora do sentimento ou sentido de uma

comunidade, de uma vida e de um destino em comum. Esse conflito, seja enquadrado como guerra dos ricos contra os pobres (ou vice-versa) ou de guerra de todos contra todos, para a classe emergente dos *mesói* não interessava por terem muito a perder (a desordem é prejudicial ao comércio e às finanças locais), mas *também* interessava na medida em que podiam tirar partido disso, se aboletando e se perpetuando como terceira força no papel de intermediários políticos, assumindo magistraturas e funções dirigentes importantes.

Não haveria Estado sem classe média, escreveu Hegel[10], mas ocupar o "centro da sociedade civil" e desempenhar seu papel político fundamental equivaleria a funcionar tanto como fiel da balança (que pende para os lados conforme as forças em jogo) como *também* como lastro (que se mantém no centro "segurando as pontas" para que a embarcação não entorne). Nesta perspectiva, se esboça para essa classe um dilema objetivo que também é íntimo: haveria que conter a revolta dos sem-parcela pela constituição de um *todo* da comunidade fundada no princípio da justiça, agindo em prol da igualdade, mas ao mesmo tempo, haveria que proteger a propriedade dos ricos (e dela mesma, classe média) trabalhando por uma exploração regulada e assim *mantendo* a desigualdade e a injustiça. Como defender interesses particulares enquanto se afirma o interesse comum? Como é possível ser razoável e, sem cinismo, consentir com o regime de uma paradoxal "igualdade hierárquica"? Como sustentar a democracia como tensão e limite (*KRATOS* e *BIA* - Violência e Justiça, como definida por Sólon) sustentando-se a *si mesmo* (como classe) entre a tensão e o limite?

Os *mesói* e a linguagem

Os *mesói*, como classe aquisitiva que vivia de crédito ou a crédito, portanto da confiabilidade das pessoas, não des-

considerava a desigualdade e a exploração existente *de fato* na cidade, mas soube jogar com essa confiabilidade, de que era depositária, ao projetar, para todos, ricos ou pobres, num futuro próximo, a melhor solução dos problemas, digamos, "aritméticos", que assolavam a cidade. Uns tinham muito, muitos tinham pouco ou nada, havia queixas e acusações de danos de parte a parte, mas para que tais querelas fossem enfrentadas de um modo negociado (que não pela violência aberta) seria preciso que fossem mais bem aviadas, começando por situar os termos dos problemas, procurando defini-los segundo critérios que valessem "para todos", identificando as partes e as participações etc... Enquanto durasse esse fazer incessante, manter-se-ia animado e sustentado um plano de expectativa mútua, um *Bem comum* —que se diz "de todos", mas que, na realidade, *"é essencialmente a obediência à lei"* (FOUCAULT, 1982, p. 284) — como vetor de integração dos diferentes por implicação de um mundo moral positivo.

Como desde então, haveria política enquanto houvesse *equacionamento* (interminável) das três questões que seguem o princípio da igualdade, a saber: "igualdade entre quem, em relação a quê, com base em qual critério?". A óbvia e gritante *desigualdade aritmética* decorrente do jogo de lucros e perdas materiais haveria de ser reconsiderada, como condição do novo modo de vida, à luz de uma *igualdade geométrica* (e ideal) capaz de associar uma qualidade e uma posição[11]. Ou seja, sendo desigual a participação de uns e de outros no todo da *polis* chamava-se pela necessidade de se proceder a um *senso*, uma investigação ou levantamento acerca do que competia a cada parte, rebatendo-se o plano da desigualdade real num outro, feito de partes e proporções (ideais e isométricas).

Assim, inventando-se artifícios, levantando-se questões de ordem, procedendo-se a encaminhamentos, exigindo-se apurações, requerendo-se petições e revisões..., enquanto fosse possível manter suspenso o dano e juntas as partes para uma

recontagem ou reconsideração em torno de um litígio formalizado, recorrendo-se também, eventualmente e por razões estratégicas, a uma distribuição emergencial de provimentos para apascentar os revoltosos, concedendo-se títulos de cidadania a uma parcela dos sem-parcela, realizando-se concursos públicos e edificando obras públicas – tudo isso que os governos desde então aprenderam a fazer para se manterem governando -, uma "estrutura do estar-em-comum", como um sentimento de pertença ou comunhão, estaria mais ou menos assegurada, podendo prosseguir a boa vida democrática.

Vemos então que, muito antes de James Madison (um dos "pais fundadores" da República norte-americana) anunciá-la, os gregos já sabiam que a única maneira de evitar que os pobres, que são maioria, despojassem os ricos e se mantivessem fiéis a um *processo* democrático (interminável) seria "dificultando a fusão da maioria num número suficiente de interesses e equilibrando uns com os outros", ou seja, estabelecendo uma confusão permanente no campo dos pobres e não proprietários, evitando que eles conseguissem formar uma frente única capaz de ameaçar o monopólio do poder dos ricos.

Exigir que a opinião pública fosse refinada e ampliada "através de um corpo seleto de cidadãos" era já então uma das estratégias políticas de estratificação de classes. Outras seriam criadas modernamente, como a prática de dispersar a base de poder em estruturas distintas (Executivo, Legislativo, Judiciário), ou impor um processo de eleição diferenciado e com ritmos alternados entre si, ou ainda, distinguir Câmara e Senado, de modo que o voto direto fosse aceito somente para uma das instituições etc.. Por esses mecanismos, consegue-se ir deslocando, através do tempo, o paradoxo democrático jamais resolvido: o povo vota, mas não consegue alterar o poder dos grandes da república. Como observou Tocqueville,

> As instituições democráticas despertam e incentivam a paixão da igualdade sem jamais poder satisfazê-la inteiramen-

> te. Essa igualdade completa foge todos os dias das mãos do povo no momento em que acredita apoderar-se dela, e foge... numa fuga eterna (*apud* SCHILLING, 2004, p. 36).

O aspecto que nos interessa aqui é que, na origem dessas instituições ou desses dispositivos de controle político, dito democráticos, encontramos a necessidade de um *preparo adequado* para ocupar a função medidora/mediadora, para assumir o centro da cena que coloca juntos mundos separados. Para uma vida que merecesse ser vivida, seria preciso equilibrar *felicidade* com *deveres*, ou seja, não haveria liberdade sem uma *ética dos prazeres* elaborada para coincidir com a mesma ordem que a estrutura política. Por princípio, a virtude individual haveria que ser estruturada como uma *cidade*, composta por partes desiguais que se harmonizam num todo.

Talvez por força de sua posição paradoxal, ou das contradições com que teria que se haver, enquanto se encarregasse de refazer, interminavelmente, a "conta mal feita" ou "conta que não fecha" (como J. Rancière chamou a *democracia*), para os governantes *mesói* tornava-se essencial que soubessem usar a *lábia*, ou melhor, a linguagem com todos seus recursos (retóricos, lógicos, dialéticos) possíveis, de maneira a equacionar (sem jamais resolver) a "quadradura do círculo" em que poderia consistir um "governo de iguais". Obviamente, aprender a bem falar em público era já então a habilidade mais valorizada para fins de organização e domínio social: "*Na verdade, na democracia a palavra se torna rainha*", diz Châtelet; "*Na democracia, a palavra vai impor-se, e quem dominar a palavra, dominará a cidade*" (CHÂTELET, 1994, p. 16).

Fosse para se projetar na assembleia, na qual se elegiam os comandantes; fosse para tentar ganhar um processo privado, era preciso, antes de tudo, ser bom orador. Os anfiteatros, as arenas, os locais da palavra, bem como a espetacular tecnologia aplicada a uma arquitetura projetada para am-

plificar a fala dos oradores (até hoje imitada) não enganam: a cidade de Atenas era a cidade da palavra. Para aqueles aos quais faltasse eloquência, havia profissionais pagos para redigir os discursos. E professores, como os sofistas, que vendiam o preparo na arte do bem falar. *"Em Atenas, para existir, é preciso saber falar"* (ROGUE, 2005, p. 8).

A importância extrema que os gregos já então davam à linguagem era corolária da compreensão construtivista *avant la lettre* de que por meio dela os homens transcendem o mundo da natureza, alçando-se ao mundo dos valores, por suposto, não apenas um mundo dado a ser refletido, mas um mundo em que importa explorar os potenciais encantatórios, demiúrgicos ou geradores que seguem o uso das palavras, "fazendo coisas com palavras", organizando mundos. Como hoje se percebe muito claramente, não importa tanto mais a linguagem com que *descrever* adequadamente o mundo do que a linguagem que *abre mundos*, ou que *lança mundos no mundo*. Como já dizia Isócrates, o que importa na linguagem é *"o poder de convencer-nos mutuamente, de fazer aparecer a nós próprios o objeto de nossas decisões, não só nos desembaraçando da vida selvagem, mas nos reunindo para construir cidades"*. Graças à palavra, também no dizer de Isócrates,

> Formamos os espíritos incultos e pomos à prova as inteligências, porque fazemos da palavra precisa o mais seguro testemunho do pensamento justo; uma palavra verdadeira, conforme a lei e a justiça, é a imagem de uma alma sã e leal (NICOLES, §§ 5/9 *apud* BARROS, 1993, p. 166).

Mas a mesma linguagem que se revelou aos gregos, como potencial construtivo máximo (da cidade, do cidadão..., a ponto de suplantar, com a organização compartilhada, a força bruta mais forte de seus adversários - os persas, os espartanos), ameaçava também corrompê-la e destruí-la – este teria

sido o diagnóstico do Platão maduro ao escrever a *República* e *As Leis*. Sensível à decadência de Atenas e profundamente decepcionado com a condenação e morte de Sócrates, para Platão o perigo maior para a cidade não era a força dos adversários externos, mas as iniquidades que se podia cometer usando as palavras, a linguagem usada para enganar e não para dizer conforme o *Logos* (a universalidade). Na maneira como entraria para a história, o declínio de Atenas, para Platão, devia-se ao fato de que já não se diziam apenas "coisas belas das boas coisas", mas também coisas belas das más, ou seja, graças à eloquência, também se dizia bem das coisas injustas, deturpando e aviltando o *Logos*.

Dizer a palavra justa e verdadeira, ou em conformidade com o modelo universal (*paradigma*, *Ideia* ou *Logos*) é a obstinação histórica que responderá pelo nome de *platonismo*, tradição marcada pelo esforço em fixar as opiniões sábias e verdadeiras *"acorrentando-as graças ao conhecimento raciocinado de sua causa"* [12] (PLATÃO, 1979). De acordo com o propósito platônico formulado na *República*, o filósofo haveria que se distinguir dos outros especialistas da palavra ("como o lobo se distingue do cão") como aquele que se impõe a tarefa de "reconduzir o *logos* ao encontro do *ser*" dizendo assim o *verdadeiro*, sem se bastar com apenas *saber falar*, mas mais importante, sabendo *bem falar*, isto é, falar dizendo e conhecendo o ser, *sabendo* o que está falando.

De origem aristocrática, Platão se inquietava com a facilidade com que o *demos* (o povão) era susceptível à lisonja e à adulação dos oradores escolados com os sofistas. Esse povão, regra geral, deixava-se levar em massa pelas emoções circunstanciais e acabava votando *contra* seus próprios interesses (que seriam os interesses da *Cidade*). Para combater o feitiço das aparências contraditórias e em constante mudança, contra os efeitos da imitação e dos imitadores que se apoiavam apenas sobre os prestígios dos sentidos para enganar[13], como aquilo

que poderia proteger os cidadãos dos enganos dos sentidos e proporcionar uma visão adequada das coisas, em suma, como vacina ou antídoto (*pharmacon*), Platão avaliou que a *medida* e a *proporção* – como os dois principais *bens supremos* – seriam parâmetros ideais para fundamentar o discurso numa base segura e fornecer uma escala confiável do ser das coisas.

Entre os imitadores (ou *miméticos*) acusados por Platão de faltar com a medida e enganar os sentidos, os *sofistas*, professores da arte de bem falar, entrariam para a história como sinônimo de "enganadores". *"Aqueles que vendem sua sophia por dinheiro a qualquer um que queira são chamados sofistas"*, escreveu Xenofonte (*apud* CHAUÍ, 1998, p. 123). Para Platão e todo grupo ligado a Sócrates, ao receber dinheiro os sofistas perdiam a liberdade de pensamento, obrigando-se a conviver com quem quer que lhes pagassem – quando a sabedoria, como a julgava o grupo socrático, era algo que deveria ser livremente compartilhado e apenas entre amigos e entre amantes.

Falar dizendo o ser (*o que é?*) ou dizer o *ser* conforme o *logos*, e não simplesmente falar por falar, como exigia Platão, equivale a tomar em consideração sopesando os prós e os contras, narrar ou dizer a causa, a razão, a verdade da questão, o princípio geral ou norma. Esse zelo crítico com relação ao discurso verdadeiro não se repetia nos sofistas que *gorgianizavam* afirmando, por exemplo, que "todos os discursos são verdadeiros" (o que seria o mesmo dizer "nenhum discurso é verdadeiro", pois quem diz "todos" não deixa margem para exceções). Esta "falta de compromisso" com a verdade era criticada por Platão dada a estreita relação observada entre o *verdadeiro/falso* e o *justo/injusto*, de modo que renunciar ao critério de verdade abraçando um "tudo vale", como propagavam os sofistas, implicaria renunciar também a toda moral - o que em si mesmo seria imoral e repreensível[14] (PLATÃO, 1979).

Para Sócrates e Platão, como para toda tradição intelectualista que enfunaram, o erro seria produto de uma igno-

rância inconsciente, a ignorância consistindo em crer que se sabe o que de fato não se sabe. É por não saber (achando que sabe) que as pessoas erram, de modo que ninguém é mau voluntariamente: o verdadeiro saber, o saber conforme o *Logos*, levaria consigo a ação direita e justa. Para Platão, *"quem quer que seja honesto é feliz, e quem quer que seja injusto é mau e infeliz"* [15] (PLATÃO, 1979), ou seja, a retidão moral e a felicidade não seriam contrários excludentes e sim complementares (a vida de prazer, desligada da vida espiritual - inteligência, memória, ciência, opiniões verdadeiras – seria algo estúpido, do mesmo modo que uma vida destituída de prazer não teria condições de atrair quem quer que fosse[16] (PLATÃO, 1979). Consoante com o modo de viver dos *mesói,* Platão (no *Górgias*) recomendou uma "vida mista", um viver ajustando o prazer à sabedoria, a felicidade à moralidade, de modo a não entregar jamais a alma ao descontrole e à destemperança.

Autodomínio para dominar os outros: a escola como tecnologia de si

A orientação geral do platonismo (jamais esquecida e sempre recomeçada), que "explica" a educação, talvez possa ser assim resumida: quem não age moralmente não pode ser feliz, e o prazer, desde que subordinado à medida e regulado pela inteligência, produzirá o "melhor gênero de vida", a saber, a "vida mista". Como um emblema desse viver equilibrando os apetites (os apelos do corpo) e a razão (inteligência ou juízo), vale lembrar que Freud, para melhor representar a *psiquê* foi buscar no *Fedro,* de Platão, a imagem da carruagem composta por um cocheiro (o Ego) e dois cavalos alados (o Superego e o Id). Para Platão, a razão (o *nous*) seria esse cocheiro em permanente dificuldade para controlar as forças díspares de um cavalo dócil e obediente (a vontade como o *timós*, que se

inclina para a razão) e outro indócil e impulsivo (a *epitimía*, o apetite dominado pelas emoções). De acordo com o comentário de M. Chauí (1998):

> O apetite e o desejo são paixões, isto é, *páthos*, passividade, submissão aos objetos exteriores. A virtude é ação, atividade da vontade que delibera e escolhe segundo a orientação da razão que determina os fins racionais de uma escolha, com vista ao bem do individuo, isto é, sua felicidade (*eudaimonía*). O virtuoso é feliz porque prudente e prudente porque moderador e moderado (vol. I, p. 313).

Se a *desmesura*, como tendência a querer mais do que a parte que naturalmente cabe a cada um, foi unanimemente reprovada pela tradição grega, o *domínio de si*, para o Sócrates platônico, poderia sozinho permitir a felicidade, garantindo a harmonia dos pensamentos, das palavras e das ações. *"Conhece-te a ti mesmo!"*, recomendava o filósofo aos atenienses, *"uma vida sem exame não tem valor!"* [17] advertia, enfatizando a importância dos indivíduos tornarem suas almas "continentes", afastadas tanto da negligência e das trivialidades grotescas do vulgo quanto da condescendência e da arrogância dos aristocratas. Em *Alcebíades*, de Platão, é colocado claramente que, para governar a cidade (como dirigente ou como classe), haveria que cuidar primeiro de si mesmo, e em *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, vemos a insistência com que destacava as qualidades do homem justo, ou seja, do político como cidadão da *pólis* destinado a gerir a cidade: entre a irascibilidade e a pacatez, entre a avareza e a prodigalidade, entre o mau-humor e a chocarrice etc.; o "homem fino" ("de tato", "espirituoso"...) seria aquele capaz de agir conforme o *meio-termo*:

> A virtude deve visar o meio termo... a virtude moral é uma espécie de mediania... o excesso e a falta são característicos do vício... o meio-termo deve ser louvado, enquanto os excessos e as deficiências são dignos de censura... devemos aternos ao meio-termo... é digna de louvor a posição intermedi-

> ária... o equitativo é justo, etc., etc... [18] (ARISTÓTELES, 2007).

Mais do que um mero feixe de recomendações e advertências morais, o destaque máximo colocado no meio-termo *corporal e psíquico*, como em Platão e Aristóteles, correspondia também uma orientação *cosmológica* centralizada (como na representação do mundo de Anaximandro), outra *política* (baseada na isonomia, como a de Clístenes), outra *arquitetônica* (como a cidade circular com uma ágora no centro, como a projetada por Hipódamo), em todos os casos destacando-se um *méson* ou um ponto intermediário na forma de uma concordância espacial ou geométrica, disposição recorrente que, segundo Vernant, fariam parte de um mesmo sistema de ordenação, que se talhava então, visando ligar os diversos elementos do cosmo natural ou humano por meio de relações de caráter reversível, simétrico, igualitário, em suma, *isonômico*. Os enquadramentos (psicopedagógicos) da experiência interior encontravam homologias estruturais com os enquadramentos (político-cosmológicos) da experiência exterior no âmbito de uma nova racionalidade, um novo ideal (geométrico e não mais aritmético) de inteligibilidade.

O propósito de integrar os estrangeiros (*etnoe*) chamando de *gregos* (*elenoe*) *"mais os que participam de nossa educação do que os que têm a mesma origem"* [19], como sentenciado por Isócrates, reaparece, reverberado por Aristóteles, ao afirmar que *"a pólis, que é pluralidade, deve ser feita, pela educação, comum e una"* [20], dando-nos a ver, em qualquer caso, que era já reforçada a necessidade da educação como maneira de *"constituir os cidadãos em uma coletividade verdadeiramente una, a despeito de todas as diferenças que opõem uns aos outros os indivíduos que a compõem"* (VERNANT, 1973, p. 242).

Afirmada como instrumento formador capaz de unificar a coletividade, é preciso dizer que a educação *não foi* apresentada como instrumento de igualização social. Na manei-

ra como a pensou Platão, a ideia-reguladora da cidade ideal, como *cidade* organizada à semelhança de *um cosmo,* condiz plenamente com a de noção de *sistema*, como hoje entendido: supõe *indivíduos diferentes* como partes distintas de um todo orgânico em *que desempenham funções diferentes,* porém, *complementares*: o todo é mais que a soma das partes. A *educação,* como pensada então, era já educação como *cultura* (no sentido que veio a ter depois), quer dizer, cultura como cultivo de potenciais ou de talentos (tidos como) inatos, talentos que, sem essa cultura - à semelhança das sementes de boa cepa cujo solo não recebe preparo adequado -, fenecem e morrem sem render bons frutos. Mediante a educação, as diferenças de berço (boas ou más sementes) não seriam abolidas, ou melhor, não se tratava, já então, de planejar a educação para reduzir a desigualdade social, e sim para *igualizar as diferenças*, compatibilizando-as *como diferenças* num *Todo* político.

A disposição da educação formal para fins de manutenção da estratificação social, como prática divisora, é sugerida no trecho de um diálogo do *Timeu*, de Platão, em que Sócrates retrata o que seria *"o Estado - como seria constituído e quais os cidadãos que o comporiam de modo a parecer o mais perfeito"*, e em que se refere diretamente à educação das crianças. Diz:

> *Sócrates*: E v. lembra como falamos que as crianças dos bons são para serem educadas, e as crianças dos maus para serem secretamente dispersadas entre os cidadãos inferiores; e enquanto elas vão desenvolvendo as regras devem permanecer sob vigilância, sendo trazidas de volta para cima aquelas que forem merecedoras, e aquelas dentre elas que não forem merecedoras devem ocupar o lugar das que sobem?
> *Timeu*: É verdade.
> *Sócrates*: Eu gostaria, antes de prosseguir, de lhe dizer como me sinto com respeito ao Estado que descrevemos. (...) Agora estou consciente que jamais poderia celebrar a cidade e seus cidadãos de um modo conveniente, e não estou surpreso com meu embaraço... (idem, p. 242)

Vemos que Sócrates não só distingue friamente duas classes, superior e inferior, como também subentende que, pelas avaliações e verificações da incorporação das regras, não se tratava de elevar os cidadãos inferiores ao patamar superior, mas sim de *requalificar* os já superiores que decaíram, *mantendo* assim o *status quo*. O ordenamento dos corpos sugerido por Sócrates haveria que ser feito observando-se o desenvolvimento das *regras*, ou seja, medindo-se a adequação entre a vontade autônoma dos indivíduos "dispersados" abaixo e a lei moral do grupo governante acima.

Se este entendimento procede, somos devolvidos à pergunta incontornável: mas então, como atingir tal conciliação, descartando-se que os corpos se submetam ao mecanismo seletivo e à sua regra unicamente por alguma espécie de coação externa, física, moral ou estrutural? Como é que, *obedecendo*, os pretendentes à classe governante poderiam dar testemunho de autonomia ou soberania, como é requerido dos governantes? Como a lei (ou convenção) pode ser transformada em natureza (ou espírito)? Como se constroem sujeitos duplamente ligados a algo/alguém pelo controle e dependência, ao mesmo tempo que as suas próprias identidades, por uma consciência ou autoconhecimento?

Uma determinada relação consigo

Tais questionamentos concernem a uma charada filosófica insolúvel, uma disposição paradoxal (circular ou reflexiva) inerente à própria concepção de autonomia (de auto-*nomos*: estabelecer por si próprio as regras que seguir), termo que define o sujeito humano (moral ou psicológico) como conhecemos. Por suposto, o sujeito como indivíduo autônomo (ou livre) é aquele que age moralmente não porque visa a recompensas ou procura evitar punições, mas porque se atém ao *seu*

dever íntimo, que cumpre sem relutância e de modo abnegado. Ele não faz o que deve por coação externa, nem precisa impor à força, como um *ato sintético*, sua alma preparada (e exigente) sobre um corpo de carne fraca (e indolente) que resiste: faz simplesmente o que tem que fazer como uma *decorrência analítica* de uma alma bem educada, que *sabe* o que é preciso fazer para o bem viver (ibidem).

De acordo com o ideal (paradigma, modelo) da educação, tal como nos chega, a "alma bem educada" e autônoma deverá transparecer na espontaneidade dos menores gestos de um fazer que o corpo não resiste, que conflui, sob seu comando, com perfeição geométrica. É como se, no ápice de uma educação bem-sucedida, o corpo pudesse agir, moralmente, com total naturalidade, sem o menor traço de relutância ou esforço – bem diferente, portanto, do que desgraçadamente ocorre com os que tentam imitar um modelo ou seguir à força uma norma. Para uma alma bem educada, digamos, nem parece que a ação foi ensaiada, nem parece que a naturalidade do gesto ou palavra – autênticos – resulta de um longo preparo: é como se a educação e a pedagogia, embora artifíciosas, neles constituísse uma *segunda natureza*.

É o mesmo que dizer que o *sujeito autônomo*, como inventado pelos gregos, é também um sujeito *estético*, aquele em que, desde seus gestos e palavras, não deixa transparecer o esforço e atrito com um *dever ser*, um modelo ou norma (externa) que a imitação forçada não conseguiria dissimular: ao invés disso, a beleza e precisão com que se expressa não enganam: ele não imita normas porque ele *é* a norma; ele não *segue* medidas, pois *traz em si* a sua medida; seus gestos, suas ações são *exemplares*, *autênticos* modelos. No ponto máximo da conformidade com a norma (externa), ao cabo de um longo aprendizado, o sujeito autônomo deverá afigurar-se *possuído* por ela, capaz de, sem fraca imitação, sem cinismo, de modo verdadeiramente *original*, produzir aquilo para o que não se poderia estabelecer uma norma determinada.

Pensar a invenção do sujeito autônomo como *produto* de uma configuração normativa, ao mesmo tempo *gerador* (autêntico, revolucionário) de novas configurações normativas, é mais ou menos o modo com que M. Foucault retornou aos gregos para analisar a *experiência de autoconstituição dos sujeitos como sujeitos morais de suas próprias ações*. O que está em questão, nesse interesse de Foucault pelo assunto, é, por assim dizer, a invenção de um jeito de *obedecer* que pode ser também um jeito de *resistir*, um modo de vida cosmológico (ser massa, ser *demos*) que também é ser independente (ser autônomo, senhor de si). A compreensão do que possa ser tal experiência só pode ser dada aos poucos, com Foucault aportando novos conceitos relacionados, referindo-se a "processos de subjetivação" como "invenção de novas possibilidades de vida", como "constituição de verdadeiros estilos de vida", ou ainda como *"um querer artista irredutível ao saber-poder"* (DELEUZE, 1996, p. 115-116).

Não é senão por isso que há quem se refira ao "século de Péricles" como ao "Iluminismo grego": essa experiência de *autoconstituição dos sujeitos* equivale ao *Iluminismo* (Aufklärung) como retratado por Kant (e captado por Foucault): um processo de "saída" de um estado de *menoridade*, isto é, de certo estado de vontade que nos faz aceitar a autoridade de algum outro para nos conduzir nos domínios em que convém fazer uso da razão. Para um sujeito-sujeitado, para um indivíduo, que não atingiu a maioridade ou não se emancipou, o livro toma o lugar do entendimento, um mentor toma o lugar da consciência, um médico decide em seu lugar a sua dieta... Ao contrário, a experiência de autoconstituição de sujeitos equivale à modificação dessa relação preexistente entre a autoridade e o uso da razão por um ato voluntário, como na famosa recomendação kantiana - *"Aude saper!"* (*"tenha coragem, tenha audácia de saber!"*). Em outras palavras, o processo de emancipação é aquele em que originalmente o homem faz parte de um domínio coletivo no qual é um sujeito-sujeitado, mas por

um ato de vontade realizado pessoalmente, produzindo uma mudança em si mesmo como busca de (auto) conhecimento, torna-se sujeito-agente, ator voluntário que, com outros atores voluntários, produzem o processo de que fazem parte (FOUCAULT, 2000a).

Gilles Deleuze destacou em *Foucault* a concepção de que o sujeito surgiu como uma *derivada* das relações de poder/saber, mas que teria se *descolado* do *diagrama* de forças de que derivara[21], distinguindo-se tanto do poder (como relação de forças) quanto do saber (como forma estratificada ou código de virtude), ensejando uma "relação consigo" e uma "constituição de si". O *processo de subjetivação* (ou de constituição de sujeitos morais), como assim colocado, consiste numa relação de força consigo ou uma *relação a si* como *autodeterminação do homem livre que se torna capaz de governar os outros porque primeiro dotado de uma regulação interna* (um "cuidado de si"), *"um poder que se exerce sobre si mesmo dentro do poder que se exerce sobre os outros"*, em suma, como uma *dobra* ou *forro*, uma reflexão do "fora" *dentro*.

> O que os gregos fizeram foi vergar o lado de fora em exercícios práticos. (...) O que decorre, então, *é uma relação de força consigo, um poder de se afetar a si mesmo, um afeto de si e por si*. (...) É preciso duplicar a dominação sobre os outros mediante um domínio de si. É preciso duplicar uma relação com os outros mediante uma relação consigo. É preciso duplicar as regras obrigatórias do poder mediante *regras facultativas* do homem livre que o exerce (DELEUZE, 1991, p. 107-108).

Vemos que não há como nomear ou descrever o *processo de subjetivação* (ou de constituição do sujeito) sem referir a "regras facultativas" - coisa que ressoa inerentemente paradoxal, uma junção de termos antitéticos -, pois como entender que possa haver *regras*, isto é, proposições que indicam procedimentos ou vias a serem seguidas, mas que, ao mesmo

tempo, sejam *facultativas*, isto é, que *podem ou não* serem seguidas? No entanto, é esta relação antitética "a característica maior da racionalidade moderna", a saber: o desafio em correlacionar uma individualização sempre mais avançada (liberdade, livre comércio, liberalismo) com a consolidação de uma totalidade positiva — Estado, *"leis de ferro da produção"* (FOUCAULT, 2000b, p. 827). Em outro lugar, Deleuze voltou ao assunto, realçando a contraface do *processo de subjetivação* (inventado pelos gregos, revivido pelos modernos):

> Trata-se de uma relação consigo que nos permita resistir, furtar-nos, fazer a vida ou a morte voltarem–se contra o poder. Foi que os gregos inventaram. Não se trata mais de formas determinadas, como no saber, nem de regras coercitivas, como no poder: trata-se de *regras facultativas* que produzem a existência como obra de arte, regras ao mesmo tempo éticas e estéticas que constituem modos de existência ou estilos de vida (DELEUZE, 1996, p. 123).

Como *derivado* das relações de saber/poder que o constitui, o sujeito consiste/é consistido como "dobra da força", como um "dentro" (interioridade) coextensivo da exterioridade e que, *descolado* dessas relações de saber/poder, pode furtar-se ou resistir ao saber/poder, fazendo *diferença*. Um tal processo de subjetivação (ou de constituição de sujeitos) teria sido a invenção que tornou possível que homens livres governassem homens livres, isto é, teria tornado possível um "governo de iguais" – outra conjunção antitética, diga-se de passagem, no entanto, inevitável quando se trata de definir a democracia. Mediante esse processo, tornava-se, desde então, digno de governar os outros, aquele que adquiriu *domínio de si* - uma moral cívica que nada tinha de cínica, pelo contrário, era já então incorporada (e transudava) como uma segunda natureza, uma força duplicada sobre si, um poder de afetar e ser afetado.

> Só se pode ser honradamente governado por um homem que sabe governar as suas paixões. E com razão: quando se obedece a um chefe que é senhor de si próprio, não se obedece verdadeiramente a um chefe – obedece-se à moral a que o chefe é o primeiro a obedecer; o bem moral é o senhor comum do rei e dos seus súditos; a heteronomia é, na realidade, uma autonomia. De tal modo que ser senhor de si próprio consiste, dizia Filóstrato, em ser obediente em vez de teimoso, impulsivo, indisciplinado. Em suma, a relação que o sujeito ético tem consigo próprio é idêntica, neste caso, à relação que o sujeito político tem com o governante. O orgulho cívico está salvo: reina a autodisciplina (VEYNE e VERNANT, 1988, p. 13).

Para a vida democrática, com efeito, não é preciso que um homem obedeça outro homem (como nos tempos da servidão): basta que obedeça à moral que esse outro homem explicitamente *é* (como *parece* ser) o primeiro a obedecer. É por isso também que diz o dito popular: "A mulher de César não precisa ser honesta, mas *tem* que *parecer* honesta"; vê-se que o político e o estético são diretamente relacionados na (auto) constituição do sujeito governante; para ser aceito como tal, mais que parecer obediente à uma moral situada externamente, é preciso parecer *encarnar* uma moral que *fala por ele* (naturalmente e sem esforço). De acordo com Platão, só o homem ignorante seria coagido à obediência; o homem sábio é simplesmente obediente ou submisso ao *logos* - e por isso livre, *"pois essa submissão se faz pela valorização ética de seu próprio espírito (nous), que lhe permite, precisamente, encontrar o logos"* (ROGUE, 2005, p. 66).

É como se, na passagem para a democracia, a figura da autoridade (como sujeição a outro homem) só esvanecesse para dar lugar à figura da Autoridade (*logológica*, espiritual, divina, sistêmica, interna), alterando-se assim o nível em que a fonte normativa é situada, mas sem que se possa desfazer dela. Como na saída do estado de menoridade exemplificado por Kant, em vez da máxima "Obedeçam, não raciocinem",

a maioridade tem como máxima "Obedeçam, e vocês poderão raciocinar quanto quiserem". Quer dizer, "pague seus impostos e poderá questionar livremente a justeza desses impostos", ou seja, funcione como "a peça de máquina" a que pertence e poderás fazer uso público e livre da razão, inclusive para contestar a máquina. Eis o sentido próprio da *"liberdade de consciência: o direito de pensar como se queira, desde que se obedeça como é preciso"* (FOUCAULT, 2000a, p. 339). A obediência, em suma, é dada *antes*, como *conditio sine qua non*, quer dizer, a autonomia (ou maioridade) supõe uma adesão prévia, um consentimento, uma *dobra da força*:

> Há investimentos do desejo que explicam que se possa desejar, não contra o interesse (...) mas de uma forma mais profunda e mais difusa do que seu interesse (FOUCAULT, 1982, p. 76)
>
> Quando há violência tudo é claro, mas quando há adesão, talvez haja apenas o efeito de uma violência interior que se esconde no seio do consentimento mais seguro (BLANCHOT, 1987, p. 50).

A alusão ao "espírito", a "uma forma mais profunda" ou a uma "violência interior" (que poderíamos também chamar de *superego*, *consciência moral*, vontade própria, etc.) torna-se inevitável quando se tenta entender a origem do dever moral ou a charada do sujeito como capaz de se auto-orientar por meio de "regras facultativas". A história da filosofia nos mostra que toda vez que se tentou formular uma ética com pretensões de validade universal (ou que possa ao menos, independente de sua validez em si, aplicar-se a todos os homens) – como o fizeram Platão, Rousseau ou Kant – acabou-se por encontrar para o dever moral uma origem de caráter *supraindividual* [22].

Ao preferir abordar os *processos de subjetivação* e não o "sujeito", Foucault procurou evitar o caráter substancialista ou

transcendental que o termo "sujeito" denota, do mesmo modo que evitou falar também em "estruturas" ou outros determinantes supraindividuais (como o inconsciente freudiano ou a infraestrutura marxista). Em vez de pressupor uma *substantia* sujeito, buscou focalizar os *saberes e práticas especialistas* que *constituem* sujeitos, as *technés* (de observação e formação de si pelas técnicas mentais de atenção a si mesmo, de exame de consciência, de colocação à prova, de ajuste, de elucidação e expressão de si) que *fazem* sujeitos – desde a *áskesis* individual (elevação ou purificação da alma, a exemplo da *anamnese* e da *metanóia* indicadas por Platão) ou desde a *paideia* coletiva de inspiração espartana (como a adestragem baseada nas provas e treinos militares) - entre outras tantas tecnologias elaboradas e refinadas como maneiras de dobrar a força numa "relação consigo", como "cuidado de si" [23], outros tantos saberes organizados visando à transformação da *lei em espírito*, um modo de ser e de viver na *"concordância do caráter dos indivíduos aos costumes da coletividade"* (RANCIÈRE, 1996, p. 77).

É essa relação consigo ou cuidado de si que teria entrado nas relações de poder e nas relações de saber constitutivas do Ocidente, se reintegrando aos sistemas institucionais e sociais dos quais começara por derivar. Desde então, no comentário de Gilles Deleuze

> ... O indivíduo interior se acha codificado, recodificado num saber 'moral' e, acima de tudo, torna-se o que está em jogo no poder – é diagramatizado. A dobra parece então ser desdobrada, a subjetivação do homem livre se transforma em sujeição: por um lado é a 'submissão ao outro pelo controle e pela dependência', com todos os procedimentos de individualização e modulação que o poder instaura, atingindo a vida quotidiana e a interioridade daqueles que ele chamara seus sujeitos; por outro lado é 'o apego (de cada um) à sua própria identidade mediante a consciência e o conhecimento de si', com todas as técnicas das ciências morais e das ciências do homem que vão formar um saber do sujeito. (...) Recuperada pelas relações de poder, pelas relações de saber,

a relação consigo não parará mais de renascer, em outros lugares e de outras formas (DELEUZE, 1991, p. 100-111).

NOTAS

[1] Esta relação explícita entre a *formação do sujeito* e a *norma coletiva* também é dita na máxima de Victor Hugo segundo a qual "uma escola que se abre é uma prisão que se fecha".
[2] Cf. M. Foucault, *A hermenêutica do sujeito*.
[3] Este é o subtítulo de seu texto principal, *Mito e pensamento entre os gregos*.
[4] Para uma participação ainda mais alargada, a reforma de Sólon foi completada por Clístenes que, a partir de 510 a.C., implantou a *Boulé*, conselho formado por quinhentos cidadãos sorteados entre os membros de todos os *demos* que podiam participar diretamente das decisões da pólis.
[5] Além de nobres e escravos, na Ática havia também trabalhadores livres – os *demiurgos* – que prestavam serviços aos nobres e ocasionalmente participavam de suas assembléias (ainda que apenas como ouvintes, sem direito a tomar decisões), e abaixo desses havia os *tetes*, uma multidão de despossuídos e sem especialização, que vagavam de um lado a outro em busca de alimento e abrigo. Se na origem da cidade poderia ser identificada uma contradição principal que oporia uma classe de proprietários fundiários (do tipo dos eupátridas, que viviam na cidade e controlavam o Estado) contra o *demos* rural dos aldeões, a evolução para a *polis* democrática teria incluído diversas outras oposições.
[6] Platão, *Leis*, 643 C8, 653 A, 653 B5.
[7] Cf. K. Marx, in *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*.
[8] Cf. M. Foucault, *O uso dos prazeres*, p. 60-62.
[9] Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, III, 117a
[10] Cf. F. Hegel, *Princípios da filosofia do direito*.
[11] Cf. J. Rancière. *O desentendimento*.
[12] *Menon*, 97 e, 98 a.
[13] Platão, *República*, VI, 486d.
[14] República, VII.
[15] Górgias, 470e
[16] Filebo, 21 b-e.
[17] *Apologia*, 25e; *Críton*, 44d; *Protágoras*, 345e; *Filebo*, 48c; etc.
[18] Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, livros II, III e IV.
[19] Panegírico, § 50.
[20] Aristóteles, *Política*, 1263b 35-7.
[21] Cf. G. Deleuze, *Foucault*. O *diagrama*, em Foucault, diz respeito às relações de força de que é feito o poder, indicando o que seria o mapa, a carto-

grafia ou exposição dessas relações e de seus dispositivos.
[22] Cf. Roque Spencer M. de Barros, *Isócrates e a Filosofia*, in *Razão e racionalidade*, p. 155-208.
[23] Cf. M. Foucault, *História da Sexualidade*, vol. II (*O uso dos prazeres*) e vol. III (*O cuidado-de-si*).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Obras Completas*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa e a Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 2007.
BARROS, R. S. M. *Razão e racionalidade*. São Paulo: T. A. Queiroz. Editor, 1993.
BLANCHOT, Maurice. *Foucault como o imagino*. Lisboa: Relógio D'Água, 1987.
CHÂTELET, François. *Uma história da razão*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.
CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Ática, 1998.
DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 2ª ed. São Paulo: Editora34, 1996.
_____ . *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
_____ . *Ditos e escritos,* vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000a
_____ . *Ditos e escritos,* vol. IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b.
_____ . *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
_____ . *História da Sexualidade*. O *Uso dos Prazeres*. v. 2. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
GIORDANI, M. C. *História da Grécia*. Vozes: Petrópolis, 1972.
HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ISÓCRATES. *Panegírico*. Biblioteca Clássica Gredos, Madrid, 1979.
JAEGER, *Werner. Paidéia: A formação do homem grego*. S. Paulo: Martins Fontes, 1989.
KITTO, *H. D. Os gregos*. Portugal: Editora Coimbra, 1990.
NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia*. São Paulo: Cia das Letras, 1986.
PLATÃO. *Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1979.
RANCIÈRE, *Jacques. O desentendimento*: Política e Filosofia. São Paulo: Ed. 34, 1996.
ROGUE, Christophe. *Compreender Platão*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2005.
SCHILLING, Voltaire. *América: a história e as contradições do Império*. Porto Alegre: L&PM, 2004.
VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os Gregos*: *Estudos de Psicologia Histórica*. São Paulo: DIFEL/EDUSP, 1973.
_____ . Entrevista concedida à Folha de São Paulo Online - Caderno MAIS! - 31/10/1999.
_____; NAQUET, P. V. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
_____ . *Trabalho e escravidão na Grécia antiga*. Campinas: Papirus, 1989.
VEYNE, Paul; RICOEUR, Paul; VERNANT, Jean-Pierre. *Individuo e Poder*. Lisboa Edições. 70, 1988.

Será que vale a pena?[1]

Andréa Depieri de Albuquerque Reginato

Tenho enfrentado dificuldade para conversar com velhos amigos, vizinhos, familiares. O ponto de tensão, nos mais diversos contextos, se dá, via de regra, em torno da questão da punição. Como a questão criminal se faz absolutamente presente em nossos dias, pode não haver "um samba pra distrair", mas haverá certamente "um crime pra comentar"[2]! Todos se sentem absolutamente à vontade para discutir a criminalidade. Em qualquer lugar, o assunto gera *frisson*: no salão de cabeleireiro, na padaria, no táxi, nas festinhas, nas manchetes midiáticas. A discussão, aparentemente, não é política, nem tampouco diz respeito a um programa político-criminal específico – ao qual corresponde uma determinada forma de intervenção na realidade. As inúmeras e inconformadas narrativas evidenciam a sensação subjetiva de insegurança das pessoas que, numa reação automática, clamam por mais justiça, lei, ordem e punição.

Cena 1

Há algumas semanas, fomos surpreendidos pela presença de um garoto (de aproximadamente 15 anos) sob a mesa, na minha casa. Assustado, afirmou que estava fugindo de alguém que queria matá-lo. Descobrimos depois, pelas pegadas, que ele entrara em nossa casa pelo muro do vizinho, o que era estranho, pois nossas casas, assim como todas as demais na vizinhança, estão fortificadas, "protegidas" por cercas elétricas e alarmes sonoros. Nos dias que se seguiram, meu vizinho foi

repetidamente furtado, levaram as bicicletas dos seus filhos e outros objetos que se encontravam na área externa da casa. Alertados pelo cão, ouvimos os gritos do vizinho, que havia, finalmente, pego o larápio. Logo reconhecemos o garoto como sendo o mesmo que havia estado em nossa casa.

Estabeleceu-se um silencioso (e desagradável) dissenso acerca de como deveríamos proceder. Não houve tempo para qualquer argumentação, já que o garoto, hábil, conseguiu fugir. Todavia, para a quase totalidade dos presentes parecia evidente a necessidade de aplicação de um (ou de muitos) castigo (físicos e de extremada violência). E essa foi a tônica das conversas na vizinhança nos dias que se seguiram: como é que nós deixamos que ele escapasse? Restauro, composição ou qualquer outra forma de procedimento não pareciam ser ideias razoáveis, sequer para balizar como deveríamos ter nos portado frente aos acontecimentos. Em verdade, isso nem foi cogitado.

Resignada, diante da falta de solução para o caso, a vizinha laconicamente comentou: *"eles não passam mesmo dos 20 anos..."*.

Cena 2

Já estava a escrever este texto quando tomo conhecimento da prisão "para recorrer" da proprietária da Daslu (loja que vende produtos importados de luxo, a preços exorbitantes, e tem como público-alvo socialites e celebridades), Eliana Tranchesi. Acusada de praticar crimes na gestão de seu negócio (importação fraudulenta e formação de quadrilha, dentre outros), a empresária foi condenada, em primeira instância, a uma pena de 94 anos e meio de prisão em regime fechado. As matérias destacaram que a empresária foi recolhida a uma penitenciária feminina na zona norte da capital paulista e que

"usou o uniforme obrigatório: camiseta branca e calça amarela"[3] E este parece ser o ponto alto do acontecimento: imaginem, viver no/do mundo das marcas e acabar "em cana". Dá mesmo para acreditar que o direito penal é igual para todos e que, finalmente, os ricos comerão a "xepa" da cadeia. Meus alunos no curso de Direito exultaram: enfim, Justiça!

> — Viu, professora, que o Direito Penal não é seletivo, desigual, discriminatório e ilegítimo? Que o Governo Lula vai acabar com a impunidade?

Será que vai mesmo?

Cena 3

Os famosos atores de telenovelas Luana Piovani e Dado Dolabella encontraram-se no Juizado de Violência Doméstica Familiar contra a Mulher "*Simone de Beauvoir*", no Centro do Rio de Janeiro, para a audiência que deve apurar a denúncia acerca de violência[4] sofrida por Piovani. Dolabella chegou a ser preso por descumprir a decisão judicial que o impedia de ficar a menos de 250 metros de sua ex-namorada. Encontraram-se, primeiro, em camarote do Carnaval e depois no "Bailinho", festas badaladas, com muita gente famosa. Dolabella, com uma fita métrica, "tripudiou" da Justiça e foi imediatamente preso, numa rápida e eficiente demonstração de força estatal. Assim, do caso Dado *versus* Luana fica a lição simbólica: não se pode bater[5] em mulher, muito menos desacatar a "Justiça". A questão suscita perguntas muito claras para mim: Luana é vítima por sua condição de gênero? Pergunto também (já de antemão sabendo a resposta) se a cadeia, de fato, é uma alternativa de controle social proporcional ao ocorrido. E há ainda, pelo menos, mais uma questão que me incomoda: algumas amigas acreditam que a Lei Maria da

Penha é só nossa, das mulheres, e que aplicá-la por analogia para proteger um homem, para, por exemplo, forçar uma mulher "destemperada" a manter distância de sua casa ou do seu ex-marido, é uma apropriação absurda.

Cena 4

Difícil também abordar a questão da punição (ou da anistia) daqueles que torturaram e mataram durante a ditadura militar. Parece evidente que afastar a "Lei da Anistia" para punir os militares é a coisa certa a ser feita neste momento. Não há margem para a discussão. Diante de qualquer questionamento, alguém prontamente questiona com perplexidade:

— Que é isso? "Tá endireitando"?

Ocorre que, em meados do ano passado, ganhou força o debate acerca dos "limites e possibilidades para a responsabilização jurídica dos agentes violadores de direitos humanos durante o Estado de exceção no Brasil"[6]. O eixo central da discussão situa-se na possibilidade de revisão da Lei de Anistia. Será possível, diante de nossa ordem jurídica, encontrar uma base legal que permita, agora, punir os militares pelos crimes cometidos nos "anos de chumbo" (1964-1985)?

Em breve, o Supremo Tribunal Federal deverá se manifestar, pois a Ordem dos Advogados do Brasil, por meio de seu Conselho Federal, propôs uma "Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental"[7], requerendo que seja dada à Lei da Anistia (Lei 6683/70) uma interpretação conforme a Constituição — nos termos da tese defendida — para que o perdão concedido pela lei aos crimes políticos ou conexos não se estenda aos crimes comuns praticados pelos agentes da repressão contra opositores políticos durante o

regime militar, de forma que os torturadores possam ser, exemplarmente, punidos.

A questão nos remete, em primeira instância, ao difícil problema da *justiça de transição*[8]. Todos os regimes democráticos que sucedem governos totalitários precisam enfrentar essa questão: perdoar ou punir os crimes, os excessos e as violências ocorridas durante o período da ditadura. A justiça de transição pode ser definida como "um processo de julgamentos, depurações e reparações que se realizam após a mudança de um regime para o outro" (ELSTER *apud* DIMOULIS, 2006, p. 11). Nos casos em que o regime ditatorial se apresenta formalmente como um Estado de Direito, a questão se torna ainda mais delicada: as pessoas que colaboraram com o regime, a exemplo dos torturadores, cometeram crimes contra a humanidade ou, de maneira enfática, cumpriram a lei?

Não há uma resposta-padrão para esta questão. Diferentes estratégias foram utilizadas em diferentes países e momentos históricos. Em algumas situações, os golpistas e colaboradores do regime ditatorial foram processados e julgados, as mais das vezes, por tribunais de exceção especialmente armados para esse fim. Em outros casos, como no recente processo de redemocratização brasileiro, a política de transição se deu com uma "anistia ampla, geral e irrestrita". A anistia foi, dessa forma, o centro de uma estratégia política construída para a transição, no Brasil e em outros países latino-americanos.

Se, por um lado, pode-se argumentar que a opção pela anistia colabora com um esquecimento nada desejável dos fatos e das violações ocorridos durante o período totalitário, por outro é preciso notar que o resgate da verdade não depende fundamental e exclusivamente da ocorrência de punição. A proteção das vítimas e de seus familiares, os processos indenizatórios, a abertura dos arquivos da ditadura, o resgate

das ossadas das vítimas são exemplos de procedimentos reconciliatórios que garantem o direito à verdade e à memória.

Em outubro de 2008, em um inédito "juízo de verdade", o juiz da 23ª Vara Cível de São Paulo declarou o coronel Ustra, já reformado, responsável por torturar a família Teles durante a ditadura militar brasileira. Note-se que a decisão não previu responsabilidade criminal do agente, nem tampouco indenização às vitimas. Contudo, pela primeira vez, o Judiciário brasileiro reconheceu que houve tortura durante a ditadura, nomeando o torturador e identificando as vítimas (PERRUSO, 2008). Esta decisão é, por isso, considerada um marco na promoção do direito à verdade e à memória no Brasil.

Levanta-se, nessa direção, a questão: será que nos interessa, agora, rever a estratégia de transição adotada para punir criminalmente os torturadores? Largo setor da sociedade, especialmente da esquerda, acredita que sim. Mas, em que medida a punição colabora para o correto esclarecimento dos fatos? Não seriam os juízos de verdade suficientes?

É preciso atentar para o fato de que, no Brasil, a tortura apenas tornou-se crime em 1997. Antes dessa tipificação (inscrição da conduta específica em uma norma penal incriminadora), a prática da tortura era julgada como delito comum (abuso de autoridade, lesão corporal, lesão seguida de morte, homicídio). No caso da cassação dos efeitos da Lei da Anistia os agentes acusados da prática de tortura, desaparecimentos e execuções extrajudiciais não mais poderiam ser punidos em função da intercorrência da prescrição da pretensão punitiva estatal dos crimes comuns então praticados.

Para que se possa rever a Lei da Anistia e punir os torturadores, será preciso enquadrá-los como tendo praticado "crime de tortura", considerado imprescritível por constituir um crime contra a humanidade. Esta saída, contudo, abre perigoso precedente por implicar a retroação da norma penal in-

criminadora. A consequêia é a evidente usurpação do célebre princípio iluminista que funda o direito penal: "não há crime sem lei **prévia** que o defina, nem pena sem prévia cominação legal". Será que o Supremo Tribunal Federal, paradoxalmente, em nome dos Direitos Humanos, vai sacrificar um de seus princípios mais caros? Provavelmente, sim.

Neste momento, a revisão das estratégias de transição, que optaram pela anistia, vem sendo incentivada pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, com a adesão de importantes setores da sociedade civil, a exemplo da Ordem dos Advogados do Brasil, da Associação de Juízes pela Democracia[9] e do Movimento Nacional de Direitos Humanos[10]. Acredita-se mesmo que, se o Brasil não vier a exercer sua jurisdição em face desses casos, o fará a ordem internacional (AJD, p. 01). Vale observar que não só em nosso país se retoma a questão da anistia concedida no processo de transição para a democracia. No Uruguai, por exemplo, será realizado um novo plebiscito (o tema já houvera sido objeto de consulta popular logo após o fim da ditadura uruguaia) para decidir se é, ou não, possível desconsiderar a chamada "Lei da Caducidade", objetivando punir os agentes estatais envolvidos em ilegalidades durante a ditadura.

* * *

As situações narradas descrevem diferentes aspectos da conflitualidade humana para as quais, usualmente, tem-se articulado, como forma central de intervenção e resolução, uma estratégia pautada na punição. As imagens do senso-comum funcionam como lentes a naturalizar as estratégias punitivas; contudo, é preciso perguntar se essas estratégias nos interessam: Será que vale a "pena"?

A primeira situação retratada é daquelas que mais provoca manifestações favoráveis ao reforço da punição. A au-

sência de alternativas claras e de políticas públicas conduz a uma aceitação tácita do tratamento cruel que normalmente é dispensado aos adolescentes infratores e à naturalização do extermínio de toda uma geração de meninos e meninas excluídos socialmente.

Mesmo a justiça juvenil que, no Brasil, a partir do advento do Estatuto da Criança e do Adolescente, encontra fundamento nos princípios da proteção integral e prevenção geral tem, infelizmente, capitulado frente ao recrudescimento da punição, desconsiderando que crianças e adolescentes são pessoas humanas em especial condição de desenvolvimento.

Pires (2006, p. 623) levanta a tese de que a justiça juvenil tem sido progressivamente invadida pela lógica típica da justiça criminal dos adultos, com a introdução sistemática dos aparatos conceituais afeitos ao direito penal nos procedimentos que envolvem jovens em conflito com a lei. Youf (*apud* Pires, 2006, p. 624) observa que, diante da justiça de menores, o jovem delinquente não tem sido mais considerado como criança ou adolescente e, portanto, como alguém que deve se beneficiar de um tipo de responsabilidade muito particular — vinculada, sobretudo, a seu processo educativo —, mas antes, tem sido responsabilizado penalmente, como se fora "um adulto em miniatura".

Não se pode deixar de considerar que as investidas, para que se estendam as garantias penais e processuais penais para os jovens submetidos à internação, visam à proteção, como reação à forma aviltante e violadora pela qual a medida de internação tem sido aplicada. Nesse contexto, introduzir garantias penais, para colocar sob controle o exercício da punição estatal, apresenta-se como algo extremamente vantajoso. Eu mesma já advoguei essa tese, não percebendo que o sistema de garantias traz consigo o conjunto da lógica penal. A afirmação de um direito penal juvenil coloca-se, à primeira vista, como um avanço em face do confinamento sem controle

ou critério, que tem sido praticado; todavia, implica o abandono da diferenciação no tratamento das infrações juvenis, num evidente retrocesso.

É preciso pensar se essa alternativa se apresenta como razoável; se o tratamento hostil típico da justiça criminal, centrada em meios exclusivamente negativos, deve prevalecer sobre outras estratégias que possam, ao tempo em que sinalizam ao jovem infrator a reprobabilidade de sua conduta, oferecer perspectivas positivas para o futuro.

No caso dos crimes de colarinho branco, revela-se claramente o jogo simbólico do direito penal. A prisão de empresários, políticos e *socialites* tem se transformado em um espetáculo público transmitido pelos telejornais, ainda que as prisões não se justifiquem do ponto de vista jurídico e sejam todos liberados no dia seguinte.

É evidente que a moralidade pública é desejável e que o dinheiro dos desvios deve ser devolvido aos cofres públicos, o que não se tem conseguido garantir pela ação penal. Nos crimes de colarinho branco, definitivamente, punição não significa o restauro da ordem. As teorias da pena (retribuição e dissuasão) do direito criminal clássico são aqui invocadas para justificar o controle punitivo. A pena de prisão serve para punir o infrator e principalmente para prevenir o delito, pela intimidação decorrente da exemplariedade do apenamento.

Edwin Sutherland (*apud* SHECAIRA, p. 193-203) que, na década de 30, cunha a expressão *white-collar crime*[11], acredita que o comportamento criminoso é aprendido segundo os princípios do comportamento operante e reforçado em face de relações humanas igualmente desviantes no entorno social. Significa dizer que, nos crimes de colarinho branco, os comportamentos ilícitos, naturalizados e percebidos como vantajosos, acabam por reforçar definições favoráveis à violação das normas. A pena dificilmente conseguirá alterar a percepção do grupo em torno das vantagens e até mesmo da

inexorabilidade da prática delituosa[12]. Os criminosos de colarinho branco não se percebem, nem são percebidos como tal, o que, independentemente das penas previstas, reforça a ideia de impunidade.

Muito preocupantes são, para mim, as circunstâncias descritas nas cenas 3 e 4. Observa-se, nessas circunstâncias, que a lógica punitiva é defendida e articulada pelos setores mais progressistas da sociedade civil organizada, setores que deveriam, ou ao menos poderiam, questionar a enorme naturalidade e a pouca eficiência das estratégias punitivas e que, especialmente, deveriam resistir ao alargamento do estado punitivo. Paradoxalmente, o que hoje se observa é a formatação do fenômeno que Maria Lúcia Karan denominou "esquerda punitiva".

Embora um dos casos verse sobre "violência doméstica", que se pode considerar um fato privado, e o outro sobre violência institucional, concebida como um fato público, em ambas as circunstâncias percebe-se que a reivindicação pela tutela penal é levada a efeito pela ação militante de grupos tradicionalmente envolvidos na luta por direitos humanos.

Durante a pesquisa para a dissertação de mestrado, já me chamava atenção o conservadorismo de setores tradicionalmente progressistas ao versar sobre direito penal (REGINATO, 2001). Curiosamente, a engajada pressão política por maior moralidade administrativa, pelo controle dos abusos cometidos na esfera econômica, para defesa do meio ambiente e pela ampliação das esferas de cidadania acabou redundando, a partir do final dos anos 1980, numa tendência à reivindicação de penas de prisão (mais) severas e/ou de oposição às sanções alternativas.

Na tentativa de melhor compreender e dimensionar esse fenômeno, pode-se analisar, exemplificativamente, o processo de criação da Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006, conhecida como "Lei Maria da Penha". A lei brasileira recebeu

esse nome como ato político de reparação simbólica à Maria da Penha Maia Fernandes, nos termos do Relatório nº54 da Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos (OEA).

Maria da Penha acionou o sistema interamericano de direitos humanos, denunciando a falta de punição de seu ex-marido, que atentara contra sua vida enquanto dormia, desferindo-lhe um tiro que a deixou paraplégica. Como resultado dessa denúncia, a Comissão publicou o Relatório nº54, que responsabiliza o Estado brasileiro por negligência e omissão em relação à violência doméstica, recomendando medidas específicas para o caso Maria da Penha e a revisão das políticas públicas de prevenção, com destaque para a implementação de medidas de cunho penal. Essa legislação é, portanto, resultante direta da pressão exercida pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos e pelo movimento feminista brasileiro, em um trabalho articulado com os poderes legislativo, executivo e judiciário (CFEMEA, 2007) no combate à violência doméstica e familiar contra a mulher.

A nova legislação, a despeito de ter estabelecido alguns importantes mecanismos de proteção, ficou conhecida e ganhou notoriedade[13], sobretudo, em razão da opção política pelo reforço da orientação repressiva, em consonância com as recomendações provenientes do Sistema Interamericano de Direitos Humanos. A Lei Maria da Penha tipificou e definiu a violência doméstica; elevou a pena máxima cominada abstratamente para o crime; retirou dos Juizados Especiais Criminais a competência para julgar quaisquer crimes praticados contra a mulher; alterou o código de processo penal para possibilitar a prisão preventiva do agressor na iminência de risco à integridade da mulher. Ademais, proibiu a aplicação de penas pecuniárias; modificou o código penal criando um novo agravante e novas causas de aumento de pena para as circunstâncias em que haja violência contra a mulher e circunscreveu o direito à

renúncia à representação nas ações penais públicas condicionadas à fase judicial do processo.

A Lei Maria da Penha é um exemplo absolutamente consistente do fenômeno descrito: foi aprovada como resultado dos esforços do movimento de mulheres e feminista para o enfrentamento da violência doméstica (que é um fato social realmente grave), numa estratégia de reforço da punição (de novo a crença nas teorias práticas da pena!), em consonância com as recomendações do organismo internacional de defesa de direitos humanos para as Américas. Neste ponto, podemos perceber que essa não é uma simples questão local, posto que essa legislação corporifica uma forma específica de pensar a relação direitos humanos/direito penal, presente em todo o mundo. O debate decorrente de sua aprovação é intenso. De um lado, discute-se sua pertinência e até mesmo sua constitucionalidade; de outro, a fim de tentar garantir sua eficácia normativa, promovem-se eventos, cursos, publicam-se cartilhas, sempre com destaque para o incremento dos mecanismos repressivos.

Por seu turno, muitas delegadas de polícia (das Delegacias da Mulher) e alguns juízes estão reticentes em aplicar a nova lei, não porque sejam "a favor dos homens"[14], mas porque as mulheres, vítimas, procuram a polícia, mas não desejam realmente uma intervenção estatal do tipo penal (PEREIRA, 2006). Uma situação que não deixa de ter paralelo com o problema da incriminação da prostituição estudada por Colette Parent (2002): há trabalhadoras do sexo lutando pela legalização dessa atividade e representantes do movimento feminista (e dos direitos humanos) se opondo a essas reivindicações, dizendo que são a expressão da "alienação" dessas mulheres.

Este não é um debate propriamente novo na criminologia. A partir dos anos 1980, o direito penal passa a ser reivindicado como um instrumento para proteger interesses difusos e

coletivos e para castigar a violação de direitos humanos. Para Larrauri (1990, p. 219) foi o movimento feminista que mais suscitou a importância estratégica da utilização do direito penal, especialmente por sua "função simbólica"[15].

O termo "simbólico" parece aqui quase inapropriado, num momento em que os movimentos sociais clamam por "repressão concreta" e não simplesmente por "condenação simbólica". Os argumentos a favor do aumento da repressão concreta consideram que a falta de penas severas relega a mulher a uma condição inferior, uma vez que as graves agressões sofridas aparecem como "bobagens", que dispensam um tratamento repressivo sério. Como consequência, as mulheres se encontram submetidas pelo mais forte, normalmente o marido. A recusa da intervenção estatal corresponderia, portanto, à manutenção das desiguais relações de poder entre homens e mulheres. Por fim, argumentam não haver como escapar da função simbólica do direito penal, já que a não criminalização dos atos de violência praticados contra a mulher significaria, simbolicamente, a conivência com essas práticas. Confunde-se aqui, como se pode ver, a *incriminação* da conduta, que é uma coisa, com a *repressão das sanções* (teorias da pena), que é outra.

Os contra-argumentos consideram que se pode esperar pouca proteção real ou simbólica do sistema penal, pois toda sua estrutura é fundamentalmente patriarcal. Mais do que não poder esperar nenhuma ajuda concreta do direito penal, canalizar as esperanças de resolução dos conflitos para essa via acaba por desviar esforços que poderiam estar mobilizados na construção de soluções mais radicais e eficazes. Acaba-se, em verdade, promovendo a relegitimação do direito penal e o enfraquecimento de outras formas alternativas para resolução de conflitos, alternativas que reforcem a autonomia e a auto-organização das mulheres (LARRAURI, 1990, p. 219/221).

A despeito do debate, fato é que não se pode precisar o quanto (e se) estavam claros esses diferentes pontos de vista no processo de elaboração da Lei Maria da Penha. O mesmo se pode dizer com relação às demais circunstâncias tratadas aqui. Quando a OAB, por seu Conselho Federal, decide promover uma ação judicial de forma a garantir a punição dos torturadores, em nenhum momento são avaliadas as consequências desse precedente para o direito penal. Quando o UNICEF, por seus consultores, defende a tese da necessidade de implantação de um direito penal juvenil, para estender aos jovens as garantias penais e processuais presentes no processo-crime dos adultos, não percebe que acaba por reforçar a ideia de que adolescentes devem ser apenados (procedimento hostil, que cause dor). Quando a luta pela moralidade política e administrativa leva a ações midiáticas espetaculares, com a extrapolação dos poderes de polícia (uso indiscriminado de algemas, escutas telefônicas etc.) não estamos diante de soluções, mas, antes, temos um novo problema. Minha suspeita é a de que, em todos esses casos, a solução penal apareceu "naturalmente", independentemente de qualquer debate teórico, decorrente da própria racionalidade penal moderna que se reafirma.

Pires (2004), em trabalho publicado na revista Novos Estudos do CEBRAP, analisou e procurou explicar a paradoxal situação que se estabelece quando setores progressistas da sociedade, organizados, propõem rígidos modelos punitivos como forma de concretizar e garantir seus direitos. De tal sorte que a defesa de direitos humanos, especialmente capitaneada por grupos vulneráveis, acaba, por via transversa, a recrudescer o funcionamento do sistema penal e a construir obstáculos a mutações humanistas internas ao direito penal (PIRES, 1999).

As primeiras hipóteses capazes de explicar esse movimento dão conta de um fenômeno de reativação[16] da racionali-

dade penal moderna (teorias modernas da pena) estimulado por apelos públicos e participação crescente de setores sociais "sem teoria" (LUHMANN *apud* PIRES, 2004) sobre o direito penal. Como consequência dessa escalada repressiva, a percepção do conceito de *justiça* se reaproxima da ideia de "infligir sofrimento" e de excluir socialmente, dificultando, às vezes, impedindo, a ocorrência de inovações no direito penal.

Pires (1998, 2004), apoiado de um lado na teoria dos sistemas sociais de Luhmann e de outro na ideia de "sistemas de pensamento" burilada por Foucault, desenvolveu o conceito de "racionalidade penal moderna", passando a analisar o direito penal moderno como um subsistema jurídico que possui identidade própria, construída por ele na segunda metade do século XVIII e durante o século XIX, e que produz um "ponto de vista" para justificar a forma específica que assume.

Um dos efeitos da "racionalidade penal moderna" será o de naturalizar a estrutura punitiva, de forma que as penas aflitivas - especialmente a prisão - assumirão "o lugar dominante no autorretrato identitário do sistema penal" (PIRES, 2004, p. 41). Com efeito, fica bastante difícil pensar o crime e o sistema penal "fora" das categorias de pensamento típicas da própria racionalidade penal moderna, que acaba por se colocar como um obstáculo epistemológico tanto ao conhecimento como à transformação do direito penal. Decorre daí, a dificuldade na legitimação de soluções alternativas - diferentes do binômio crime/castigo - para situações usualmente tuteladas pelo direito penal, bem como para a proteção de novos bens jurídicos (PIRES 1998, 2004).

As situações aqui descritas podem ser compreendidas globalmente por intermédio do conceito de "fatos inconvenientes" que Pires empresta de Max Weber (1919, p. 174). Trata-se de fatos que podem se revelar desconfortáveis para um observador que adere a um ponto de vista que ele considera, em princípio, como justo e bom coletivamente. Assim,

para esse observador, pode-se tornar um "fato inconveniente", e um verdadeiro paradoxo, o fato de se dar conta que outros simpatizantes dos direitos humanos (da Comissão da Anistia, do movimento feminista, do UNICEF, por exemplo) estão reivindicando a exclusão social de outros cidadãos para promover suas causas.

As relações contemporâneas entre a promoção de direitos humanos, particularmente por movimentos sociais progressistas, e o reforço da punição é questão que assume crescente importância, porque não há dúvida que é preciso garantir os direitos das mulheres; das crianças e adolescentes; promover a moralidade pública; reforçar os valores democráticos, combater a prática da tortura, preservar o direito à verdade e à memória. A questão é **como** fazê-lo. A resposta penal surge automaticamente. A insuficiência, inadequação e incapacidade do direito penal para, de forma eficaz, tutelar direitos humanos se dilui nas justificativas típicas da "racionalidade penal moderna". Para que se possa pensar outras formas de composição para os conflitos humanos (situações-problema) é preciso antes desnaturalizar a pena (aflitiva) como resposta-padrão para as situações definidas como crime.

NOTAS

[1] Este pequeno ensaio, que ora se publica, retrata algumas situações em torno da questão da punição e foi escrito com a colaboração de Marcel Reginato, que fez importantes ajustes no momento da revisão. É uma versão modificada do projeto de doutorado que apresentei ao CNPq, em 2008, e que contou com sugestões dos professores Álvaro Pires e Colette Parent da Universidade de Ottawa, a quem, desde logo, agradeço. Preciso agradecer também aos colegas Teresa Nobre e Manoel Mendonça que carinhosamente me incentivaram a publicá-lo, especialmente a Teresa por suas sugestões e enorme paciência.

[2] Referência ao verso de Chico Buarque:
[3] "Dona da Daslu usou uniforme e rezou com presas em penitenciária de SP". Disponível em <http://g1.globo.com/Noticias/SaoPaulo/0,,MUL1063727-5605,00.html>. Acesso em junho de 2009.
[4] Notícias falam em agressão, empurrão...
[5] Nem empurrar
[6] Nome do Seminário realizado em 31 de julho de 2008, sob o patrocínio do Ministério da Justiça, Comissão da Anistia e outros
[7] ADPF 153 -6/800, protocolada em 21/10/2008
[8] Ver DIMOULIS, D. (1964). *O Caso dos Denunciantes Invejosos: introdução prática 'as relações entre direito, moral e justiça.* São Paulo: RT, 2006.
[9] Conforme se vê na Nota Pública, veiculada no Boletim AJD 46/2008, bem como pelo ingresso na ADPF 153, proposta pela OAB.
[10] Cynthia Maria Pinto da Luz, coordenadora nacional do MNDH, ao manifestar-se acerca da criação do Grupo de Trabalho do Ministério da Defesa para identificar os corpos de militares e guerrilheiros mortos no Araguaia, declarou: "Não basta encontrar os corpos, é preciso que os responsáveis sejam punidos, respondam criminalmente e que o Governo brasileiro enfrente, por fim, esta questão como deve e como exige a sociedade brasileira". Newsletter do MNDH recebida em 11 de maio de 2009. Disponível em <http//www.mndh.org.br>. Acesso em 11 de maio de 2009.
[11] O crime de colarinho branco é aquele cometido por uma pessoa de respeitabilidade e elevado estatuto social, geralmente no âmbito do seu exercício profissional (SHECAIRA, 2004, p. 198)
[12] Assim, nos casos em que a compra de votos parece inerente ao processo eleitoral; quando a fraude à licitação é vista como a forma evidente de dar agilidade à compra de materiais ou à contratação de serviço pelos órgãos públicos; quando sonegar informações do Fisco é a **única** forma de resistir à excessiva carga tributária.
[13] A canção interpretada por Alcione, com letra de Paulinho Resende e Evandro Lima, nos revela, com precisão, como a nova legislação foi recebida e percebida pela população brasileira:
"Não pague pra ver
Porque vai ficar quente a chapa...
Você não vai ter sossego na vida, seu moço

Se me der um tapa
Da dona ''Maria da Penha''
Você não escapa
O bicho pegou, não tem mais a banca
De dar cesta básica, amor
Vacilou, tá na tranca" *(grifo meu)*.

[14] Expressão usual das mulheres nas atividades realizadas durante os "16 dias de ativismo pelo fim da violência contra as mulheres", em Aracaju, Sergipe, nos meses de novembro e dezembro de 2007, para criticar os modelos de Justiça Restaurativa.

[15] Embora a função simbólica do direito penal tenha sido inicialmente apresentada em um contexto crítico, por impor uma determinada cosmovisão e por se opor ao direito penal de matriz liberal, objetivamente limitado pela proteção de bens jurídicos, nos anos 1980, essa função simbólica vai ser reivindicada como uma função positiva que o direito penal deve cumprir, colaborando para a difusão de uma "nova moral" (EDWARDS e VAN SWAANINGEN *apud* LARRAURI, 1990).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Zilah Wendel. 20 anos: anistia não é esquecimento. *Boletim IBCCRIM*. São Paulo, v.7, n.82, set. 1999, p. 3-4.
BARATTA, Alessandro. *Criminologia crítica e crítica do Direito penal*: Introdução à Sociologia do Direito. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
_____ . *Criminologia e Feminismo*. Porto Alegre: Sulina, 1999.
BRASIL. Lei 11.340 de 07 de agosto de 2006. *Diário Oficial [da] República Federativa* Disponível em: <http//www.in.gov.br>. Acesso em 12 dez. 2006.
DEBUYST, Christian; DIGNEFFE, Françoise; PIRES, Álvaro P. *Lês savoirs sur le crime et la peine*: La rationalité pénale et la naissance de la criminologie. v.2. Bruxelles: De Boeck Université, 1998.
_____ ; _____ ; LABADIE, Jean-Michel; PIRES, Álvaro P.. *Les savoirs sur le crime et a peine*: Des savoirs diffus au cri-

minel-né (1701-1876). vol.1. Bruxelles: De Boeck Université, 1995.
DELMAR, Rosalind. What is feminism? In: HERREMANN, Anne e STEWART, Abigail (orgs). *Theorizing Feminism*: Parallel Trends in the Humanities and Social Sciences, Westview Press, Boulder/Oxford, 1994.
DIMOULIS, Dimitri. O caso dos denunciantes invejosos. *Introdução prática às relações entre direito, moral e justiça*. 3ª ed. Revista e atualizada. São Paulo: RT, 2006
CFEMEA – CENTRO FEMINISTA DE ESTUDOS E ASSESSORIA. *Lei Maria da Penha*: do papel para a vida. Comentários à Lei 11.340/2006 e sua inclusão no ciclo orçamentário. Brasília: CECIP, 2007.
COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (OEA). Relatório nº 54/01 [referente ao caso 12.051 – Maria da Penha Maia Fernandes], de 4 de abril de 2001. Disponível em: <http://www.cidh.org/annualrep/2000port/12051.htm>. Acesso em 18 de fev. 2008.
HULSMAN, Louk e BERNAT DE CELIS, B. *Penas perdidas:* o sistema penal em questão. Rio de Janeiro: Luam Editora, 1992.
LARRAURI, Elena. *La Herencia de la criminologia crítica*. Madrid: Siglo XXI, 1991.
LUHMANN, Niklas. *Sociologia do Direito I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1983.
_____ . *Social Systems*. Califórnia: Stanford University Press, 1995.
PARENT, Colette. Face à l'insoutenable de la violence contre les conjointes: les femmes comme actrices sociales", dans C. Debuyst, F. Digneffe, D. Kaminski et C. Parent (sous la dir.), *Essais sur le tragique et la rationalité pénale*. Bruxelles: De Boeck, 2002.
_____ . CODERRE, Cécile. Paradoxes des théories féministes sur la violence contre les conjointes, *La revue nouvelle*, Belgi-

que, nº 11, 2004, p. 36-45.
_____ . DIGNEFFE, Françoise. A Feminist Contribution to Ethics in Criminal Justice Intervention, dans T. O'Reilly-Fleming (sous la dir.), *Post Critical Criminology*, Scarborough, Prentice Hall, 1996. p. 201-215.
PIRES, Álvaro P. (1999). Alguns obstáculos a uma mutação "humanista" do direito penal. *Sociologias* (Porto Alegre), 1, (1), p. 64-95.
_____ . A racionalidade penal moderna, o público e os direitos humanos na modernidade tardia. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n. 68, 2004, p. 39-60.
_____ . Responsabilizar ou punir? A justiça juvenil em perigo. In: SLAKMON, Catherine; MACHADO, Maíra R.; BOTTINI, Pierpaolo Cruz. *Novas Direções na Governança da Justiça e da Segurança*. Brasília: Ministério da Justiça – Secretária da Reforma do Judiciário, p. 621-641, 2006.
PERRUSO, Camila Akemi. Vitória a todos nós! *Boletim IBCCRIM*, São Paulo, ano 16, dez. 2008.
PEREIRA, Maria Teresa Lisboa Nobre. *Resistências Femininas e a ação policial: (Re) pensando a função social das delegacias da mulher.* 2006, 278 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.
REGINATO, Andréa D. A. *Sistema Penal e Estado Democrático de Direito: uma análise crítica das práticas punitivas e da sua justificação*. 2001. 156 f. Dissertação (Mestrado em Direito). Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.
SINGER, Helena. Os direitos humanos na encruzilhada dos ideais democráticos. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 6, nº.23, 1998, p. 217-230.
SHECAIRA, Sérgio S. *Criminologia*. São Paulo: RT, 2004.
SLAKMON, Catherine; MACHADO, Maíra R.; BOTTINI, Pierpaolo Cruz. *Novas Direções na Governança da Justiça e*

da Segurança. Brasília: Ministério da Justiça – Secretária da Reforma do Judiciário, 2006.

WEBER, M. (1919). A Ciência como Vocação. In H. Gerth & C. Wright Mills (Eds.), Max Weber. *Ensaios de sociologia* (p. 154-183). Rio de Janeiro: Zahar Editores.

ZAFFARONI, Raul. *Em busca das penas perdidas*. Rio de Janeiro: Revan, 1996.

Herança das galinhas: histórias e estórias no sistema prisional de Sergipe

Manoel Mendonça Filho

A primeira vez que entrei na CDA (Casa de Detenção de Aracaju), fui recebido por um encarregado. O agente enfatizava o risco e a inconsequência de meu ato: "Até bem pouco tempo atrás, saía todo mês dois ou três corpos arrastados por esse portão. O senhor quer vê as fotos? É cada coisa que eu nunca pensei que fosse ver". Depois acabei sabendo mais sobre a sua história, era um dos corpos mais 'apenados' do sistema — há mais de 20 anos, ele ia trabalhar praticamente todos os dias, "não confiava em ficar fora":

> — Quando chegar não vou tá mais sabendo como tão as coisas... Nunca tirava férias. Sarcástico e fanfarrão exibia sua demasiada humanidade em bandeja de ironia... e servia crua.
> — Aí, são uns bichos... Mas, o professor sabe, sabe de tudo. É letrado... Professor de psicologia.
> Dizia alto, se dirigindo aos outros agentes.
> — O senhor sabe das coisas. Como são os juízes, os esquemas lá da secretaria. É tudo pra ser isso mesmo. Eu aplico o regulamento (...) Como, assim, o senhor vai entrar sozinho sem revista? Eu sei que está escrito na autorização, mas vou ter que falar com o Diretor. Espera aí um pouco. Calma, professor! Toma um cafezinho. Tem tempo.

Cumpria sua pena de '35 anos pra pensão', sem pressa, e com a mesma resignação com que carregava a 'bolsa de dejetos' presa à cintura. Não se passa incólume por uma prisão:

> O que temos observado de forma efetiva no caso das instituições prisionais é que não só a capacidade de melhorar os

> supostos delinquentes que passam por suas celas é residual como elas são capazes de piorar, não somente os encarcerados, mas também outros indivíduos ou grupos profissionais que atuam no seu interior. (MORAES, 2005, p. 150).

A CDA era uma unidade prisional completamente atípica, se é que no Brasil se pode dizer 'típico' de alguma. Talvez, O Carandiru de 1930, tido como 'estabelecimento modelo'. (CANCELLI, 2005, p. 36 e 37).

Voltemos à CDA. Ajuntamento de até 680 corpos em uma ruída estrutura construída para abrigar 150. Às dezoito horas, os agentes sinalizavam o momento de recolhimento às alas. Bastava alguma gesticulação para que os mais distantes do portão principal e os mais alheios à rotina vazia do tempo retornassem. Aos poucos, os corredores das alas iam enchendo-se, os inquilinos das celas retomavam seus lugares e os agentes desfilavam pelos corredores em uma pseudo contagem de apontar de longe os quatro ou seis habitantes de cada um dos cubículos em ruínas. Apenas os grandes portões das alas e o portão de acesso ao pátio interno eram fechados, as celas dormiam de portas abertas.

Algumas 'adaptações' locais do dispositivo de encarceramento nada ortodoxas, acontecidas dois anos antes da entrada da pesquisa, baixaram drasticamente o número de mortes, que antes era computado mensalmente.

Já se iam quase dois anos com apenas um único 'episódio'. Acabaram também os assédios a mulheres nos dias de visita e regularizou-se o sistema de comércio de cobrança de 'gêneros' e 'serviços'. As mudanças começaram quando foi instituído, entre os internos, um modo de representação informal organizado em círculos concêntricos que se estreitavam partindo do grupo dos 'homens todos'. O coletivo, instaurado antes de minha entrada, ia até a 'voz' de um tirano periodicamente entronado, cada vez que a direção transferia ou soltava o que estava como 'primeira voz'. Primeira evidência: o estado po-

licial havia reduzido sua atuação ao mínimo imaginável para aquele tipo de estabelecimento.

Falando sobre as mudanças, os agentes admitiam aliviados que era muito mais fácil o 'manejo' daquele modo: *"eles lá e a gente fazendo o perímetro, a revista das visitas e a revista das celas de vez em quando"*. A administração, ainda não ocupada pela gestão inoculada pela febre 'tecnicista obsessivo legalista', cujo delírio acredita que "o fiel e científico cumprimento das normas é capaz de resolver os problemas sociais, (mais cedo, ou mais tarde...)"[1], comemorava os baixos índices de incidentes ao ponto de não apenas concordar, mas insistir em que: *"a universidade tudo visse e criticasse para que a 'gestão' pudesse se aperfeiçoar"*.

Os internos davam graças ao retorno a um cotidiano relativamente pacato, muito próximo das suas realidades de interior desassistido pelo Estado:

> — Ninguém cobra pedágio de ninguém; se alguém rouba alguma coisa, a gente vai falar com os 'vozes' e eles escutam um, escutam o outro e depois se decide: ou paga de volta, ou trabalha pra pagar, ou o cabra toma uma punição porque não pode ficar à toa a coisa, que gente não é fácil.

Mas, o que significa escutar uma coisa assim dentro de um presídio: uma descrição de 'relações republicanas' e, na mesma sequência, uma valorização direta da punição? Boca de interno: metade da fala orientada pelas relações diretas com os pares; metade, orientada pela lógica institucional da *função agente prisional*. O dado é bastante confiável, uma declaração espontânea em circunstâncias de desabafo, em encontros de estabelecimento de confiança mútua e de revalorização mútua entre pesquisador visitante, recomendado pela namorada do outro, o informante fixado.

Eis o modo de entender o que se via e ouvia, levando em conta as condições de 'indexicalidade' (GARFINKEL, 2001).

Trata-se de atentar na pertinência entre o que se diz, para quem, de que modo, em que rede de relações e em que situação específica.

A construção do objeto, operada pela pesquisa de caracterização da instituição carcerária, que, como está, ganha materialidade local específica, visou às condições socio-históricas de produção e reprodução da função político institucional de *encargo direto pelos corpos*. Uma Etno interferência[2] sobre os modos de dizer e fazer encontrados em diferentes estabelecimentos e organizações do sistema carcerário, tomados como relativos à 'função agente prisional'.

Buscou-se, pela pesquisa, apreender diferenciações muito sutis, nos modos de falar e fazer (FOUCAULT, 1977), que caracterizam práticas circunscritas no sistema, ao expor as práticas de pesquisa à lógica própria das relações pesquisadas, a ponto de poder participar dos 'jogos de linguagem'[3] que as compõem com a mesma desenvoltura dos membros da "comunidade de falantes" (GARFINKEL, 2001) pesquisada, ainda que, e aí se encontrou a especificidade da posição do pesquisador, fazendo um uso 'estranhante' do modo de falar do grupo pesquisado.

Apoiada na experiência acumulada pelo grupo de pesquisadores, vistos como técnicos especialistas da Universidade Federal de Sergipe no que se refere ao campo de convergência entre crise da Segurança Pública e paradigma dos Direitos Humanos, a possibilidade de uma inserção diferenciada no campo do sistema prisional foi aproveitada. A escrita desta narrativa comentada orienta-se para uma posição de intimidade, um engajamento distanciado (ELIAS, 1993) diante da questão do encarceramento, rompendo com o imediatismo irrefletido e passional, que tende a predominar em face da grave crise institucional do sistema, urgentificada pelo fantasma da insegurança.

Por conta do grau de inserção deste grupo de professores da UFS junto às organizações públicas e não governamentais,

que atuam no estado, começaram a chegar algumas encomendas e convites para desenvolver trabalhos, proferir palestras e participar das atividades de formação dos quadros do funcionalismo público nas áreas da Segurança Pública e da Secretaria de Justiça. São exemplos deste tipo de trabalho as participações do GEPEC (Grupo de Estudos e Pesquisa em Exclusão, Cidadania e Direitos Humanos) no Fórum Estadual de Direitos Humanos; no "Projeto de Assistência Jurídica aos Adolescentes Internos do Estado e Sergipe: Mutirão Jurídico de convênio UFS/JUSPOPULI/UNICEF"; no Projeto de Capacitação do pessoal a ser lotado no Complexo e Delegacias Especializadas no Atendimento de Grupos Vulneráveis SSP/SE; e a Execução do Projeto de Extensão de Capacitação Técnica dos Grupos Piloto de Monitoração de Práticas de Reeducação e Aprisionamento, com vistas à redução do Déficit de Vagas no Sistema Prisional do Estado de Sergipe.

Em março de 2004, atendendo a uma solicitação da Secretaria de Justiça do Estado, iniciamos o estudo com uma fase exploratória constituída por uma série de contatos com os operadores do sistema prisional e de inserção informal nos diferentes segmentos institucionais. Em junho, contávamos com a colaboração de Janaína e Andréa, duas estagiárias pesquisadoras com relações bem estabelecidas com as internas do presídio feminino. Até aqui, estávamos funcionando um tanto automaticamente. Após dois anos fora do estado por causa do doutorado, 'teria' institucionalmente que fazer 'alguma coisa'. Até ali, era leve exercício de 'análise de encomenda' com vistas a alguma atividade de extensão na perspectiva da Análise Institucional.

Certa tarde, chegando ao Presídio Feminino com as estagiárias, vimos uma Kombi velha: portas abertas, chave na ignição, o lugar vago do motorista e umas quatro ou cinco mulheres arrumadas como se estivessem deixando o trabalho. Pensávamos que fosse o pessoal da empresa de fornecimen-

to de alimentação, ou coisa do gênero. Naquele momento, uma agente, acompanhada do motorista, saiu pelo portão de grades que, descobrimos depois, vivia sem o cadeado. Eram internas, as mulheres. Estavam indo para uma consulta médica, ou a uma audiência no fórum, já não lembro. Entre a Kombi e as ruas da cidade, um portão escancarado. Porque não fugiam? Posteriormente, ficamos sabendo que duas delas, pelo menos, eram capazes de manejar o veículo: "*A gente aqui é mãe de filhos lá fora, a gente quer sair pela porta da frente*". Essa ingenuidade crédula no 'estado democrático de direito' vinha garantindo um índice de fuga zero nos últimos dez anos do PEFEM.

A cena do PEFEM e a implicação de Andréa e Janaína, às quais devo, além da constante parceria nas análises, a estratégia mais sutil de inserção no sistema prisional, acenderam a investigação propriamente dita. Passei a frequentar o pátio do presídio feminino e a explorar, entre um cafezinho e um cigarro de palha, o dia-a-dia das penitenciárias do Estado. Na primavera de 2004, munido por um lado da autorização legal de livre acesso aos presídios, obtida junto ao Secretário de Justiça, o encomendante; e, por outro lado, das gravações de mensagens aos namorados presos no CDA – em que as internas do PEFEM não apenas nos apresentavam, mas nos recomendavam aos seus contatos – se realizou a primeira visita ao presídio do Bairro América como também era conhecida a CDA.

As características da instituição carcerária demandam este tipo de estratégia de pesquisa, uma vez que o bias, causado pelo clima de desconfiança institucional, implica um viés incontornável de dados obtidos por meio de instrumentos mais estruturados, tais como questionários e entrevistas guiadas.

> Os problemas técnicos de pesquisa refletem as peculiaridades do grupo social que estudamos. Ao resolvê-los, aprendemos simultaneamente alguma coisa sobre a estrutura

> social em observação e alguma coisa sobre o método que usamos. (BECKER, 1997, p. 176).

A coleta de dados é mais propriamente pensada como construção de dados, uma vez que não se trata de mera coleta de informações e sim de um registro seletivo de informações que já são registradas com observações relativas ao valor situacional que possuem. A observação é íntima sem, contudo, restar ingênua: "a descrição etnográfica nunca é simples exercício de transcrição ou de 'decodificação', mas uma atividade de construção e de tradução..." (LAPLATINE, 2004).

Inviável pensar em 'terceirizações' da coleta de dados utilizando instrumentos superestruturados tipo *'survey'*, como ocorre em algumas pesquisas, que vi ser abundantemente financiadas pelo primeiro edital sobre violência aberto para a área de sociologia pela FINEP, quando, por conta do currículo com experiência em sistema prisional, fui chamado como consultor *ad hoc*. No caso específico do sistema prisional, ao menos neste caso, é evidente que o modo de construção dos dados afeta diretamente a qualidade das análises, como de resto se costumava pensar em relação a toda e qualquer pesquisa em ciências humanas.

Os procedimentos para inserção no campo de pesquisa foram se estabelecendo segundo as circunstâncias de possibilidade de uma fina trama de interesses e confianças. Por mais que a força institucional de legitimação fosse conveniente ao gestor e esse tenha liberado completamente o acesso "Desde que o Reitor mande um ofício lhe nomeando pro convênio e o senhor assine um termo de responsabilidade pela sua segurança", isso não resolvia todas as questões. Já era muito. Não creio que, em outro lugar qualquer, - nessa época do fantasma do terrorismo: o novo *'Lup Garreou'* — ou fora da lei (AGAMBEN, 2002, p. 111) –, um pesquisador consiga as condições de acesso institucional irrestrito, que vigorou nos primeiros dois anos de pesquisa. Entretanto, chegar como o autorizado pela

Secretaria – o que criava um imediato constrangimento com os agentes e uma incontornável desconfiança com os internos – não servia de modo de entrada ao personagem pesquisador, por conta da contra informação que tenderia a produzir.

A autorização formal só foi ativada quando já se tinham estabelecidos alguns vínculos informais tanto com a rede dos agentes e policiais do batalhão de guarda, quanto com os internos. Um trabalho vagaroso e persistente, que levou cerca de seis meses, entre a encomenda/convite da Secretaria para um convênio de curso de especialização para agentes prisionais; e a entrada sem acompanhamento e sem revista, no pátio interno do CDA.

O movimento inicial de inserção, no "campo de interferência" (LOURAU, 1997), colocava, como pré-condição do curso pretendido pela administração da SEJUC, um diagnóstico com vistas ao conhecimento básico da 'realidade vivida pelos agentes', para que o curso não fosse "montado da cabeça dos pesquisadores, afinal são os funcionários da Secretaria de Justiça que conhecem a realidade do sistema prisional. Precisamos saber com o que eles têm de lidar para montar o curso para eles...". Compensou-se, com argumentos de qualidade do trabalho, a impaciência do Secretário com tanto detalhe, afinal, "era só ter os professores de reconhecimento e a lista dos agentes que poderiam fazer o curso (fornecida por ele próprio) e pronto".

Assim, um diagnóstico inicial sobre as condições de funcionamento do sistema foi institucionalizado como primeiro projeto de pesquisa. O posicionamento, algo autônomo da Universidade em relação à encomenda da Secretaria, produziu uma aproximação com o Sindicato dos Agentes Prisionais e a interlocução interessada de candidatos ao curso que não estariam na lista de beneficiados do Secretário[4]. Acompanhado pelas duas estagiárias de pesquisa concluintes do curso de Psicologia, Andréa e Janaína, fui algumas vezes ao Sindicato

e começamos a levantar questões sobre o cotidiano do trabalho dos agentes. Desse vínculo, com uma tonalidade política já diferenciada em relação ao vínculo institucional formal da encomenda inicial, surgiu, então, a oportunidade de entrada no presídio feminino: uma unidade menor; "menos complicada", no dizer da agente, em desvio de função, que funcionava circunstancialmente como diretora do PEFEM. Andréa e Janaina começaram a frequentar o pátio interno do presídio feminino, um cortiço de mulheres.

A 'República sitiada pelo Estado', eis como melhor defino aquele [o] coletivo instalado em 2002 [no CDA], quando uma rebelião *sui generis* acordou os agentes para entregar cerca de 20 presos que, a partir daquele momento, estavam 'expulsos' da cadeia. Ninguém sabe ao certo como foi que a "movimentação" começou no dia mesmo. Se conta é que, na véspera, depois que os 'bandidos' tinham feito um interno assumir que tinha sido o responsável por uma morte ocorrida, e ameaçar quem delatasse a fabricação de armas com as barras de ferro das celas; começou uma falação:

> — Não era possível que vinte fizessem medo, e tudo o que quisessem, com mais de quatrocentos homens.
>
> — Aí, uns foram se juntando e foram pegando um por um dos vinte. Começando pelo mais fraco e pelos, assim, covardes, até que o chefão se viu sozinho, cercado por mais de trinta homens. Aí dissemo pra eles que ou sai tudo ou iam morrer era ali mesmo.

O argumento serviu também para os agentes colocarem o grupo trancado na antiga enfermaria, que ninguém lembrava mais quando é que tinha funcionado como tal, até que o diretor falasse com o secretário para ver o que iam fazer. Antes de expulsarem os "bandidos", os internos recolheram e entregaram a coleção de estiletes, facas e espadas do arsenal bandido (uma das peças compõe o acervo de dados da

pesquisa). Os miseráveis ladrões de galinha passaram a vegetar em paz.

Depois de um par de meses de visitas semanais aos internos da Casa de Detenção – sem passar por processo de revista, sem estar acompanhado por agentes prisionais e fora dos esquemas previstos de inserção naquele espaço, pedi que me indicassem alguém que estava ali sem ter feito nada, alguém que não tivesse cometido crime nenhum, que *"não tivesse feito algo errado"*. A questão vinha de um "certo" inconformismo do pesquisador.

No início das visitas, eu esperava encontrar muitas declarações de inocência. Passados alguns meses, a fórmula *"Quero é pagar meu erro e sair daqui"* se repetia. Em que pesem as atenuantes de relatos sobre ter saído pela *"primeira vez com uns amigos que depois de beber resolveram dar um susto no dono do bar que não vendia fiado"; "ter aproveitado a bobeira do vizinho com o botijão de gás"; "ter levado o embrulho pra entregar a fulano sem saber o que era"*; ou relatos de que *"eu tinha tomado todas e ele não precisava dizer que flamenguista é veado só porque o time dele tinha perdido, quando eu vi a faca tava ali na mão e me deu uma coisa e furei ele"*.

Aos fragmentos do parágrafo anterior, correspondem os motivos da absoluta maioria dos casos dos internos: homicídio por motivo fútil, associação involuntária e/ou indireta com o tráfico de drogas e participação em pequenos furtos e/ou roubos[5]. Em todos os casos, por mais atenuantes que colocassem na narrativa do seu próprio processo, os internos concluíam que tinham feito algo errado.

> – Eu queria pagar pelo feito, mas não me conformo com o injusto deles. É mais errado do que nós, como as coisas são feitas: falta de audiências, processo que não anda e gente com prisão sem julgamento por muito mais tempo do que a lei diz que pode [6].

A falta completa de condições de higiene, de saneamento, de assistência de saúde; as péssimas condições de alimentação etc., do sistema carcerário, estão na mídia, não demandam pesquisa. No Brasil, talvez mais que no resto dos países pertencentes ou candidatos ao Conselho Mundial de Segurança, é marcante a característica de "Prisão da Miséria" (WACQUANT, 2001). As condições de encarceramento só tornam mais surpreendentes o modo como as narrativas justificavam os funcionamentos institucionais mais perversos e como fazem corpos que sequer entendem o que seja Estado, sociedade ou direito, acreditarem na própria responsabilidade individual imediata e racional, desconsiderando todo o histórico de experiências com as instâncias institucionais, em suas evidentíssimas incongruências, contradições e absurdos. Eis o que indignava o pesquisador, para dizer o mínimo. Movido pelo espanto com a autoculpabilização, fui procurar 'Vuves', o franzino e cortês anfitrião, que, desde o primeiro dia, corria para me cumprimentar e me acompanhava aonde quer que eu fosse dentro das alas. *"Quando eu sair, vamos tomar uma lá fora..."*. Estou devendo, Vuves. Solicitei uma conversa com o 'primeira voz' e pedi informações sobre 'o inocente', de sua existência como realidade ou mito.

Conheci 'Novilho', em uma tarde quente, e fui recebido muito educada e cordialmente em sua cela, no meio do corredor de uma das alas do CDA. Estatura mediana, forte, bem apessoado em seus 40 anos e manso feito gado. Depois de fazer questão de ligar o ventilador sem carcaça, com o motor de liquidificador rebobinado, e colocar água para o café no fogão de tijolo com resistência de chuveiro elétrico, Novilho desligou a TV de 14 polegadas e pediu que eu sentasse na beira da cama, se desculpando pela falta de condições de seu cubículo. Ele o dividia com mais três, sendo que dois – os inquilinos – dormiam no chão entre as camas de alvenaria da cela. Mas, o cubículo era dele. Tinha comprado pouco tempo depois de

ser trazido após um processo de velocidade recorde, apoiado em um curioso enquadramento em uma série de 'crimes quase materializados': intenção e tentativa de assalto, tentativa de estupro, suspeita de porte ilegal de armas e suposta formação de quadrilha. Em seis meses, o inquérito, as audiências, o julgamento e a pena: 20 e tantos anos e tantos meses dos quais ela já tinha cumprido *"exatamente três anos, tantos meses e tantos dias..."*. Recorde absoluto em um Estado onde os internos passam de dois a quatro anos sem julgamento.

Novilho, pai de dois filhos morando com a mãe destes, tinha ido ao bar e lá, depois de duas cervejas, saiu esquecendo a carteira de documentos. Na segunda-feira, voltou ao bar e lhe disseram que seus documentos tinham sido entregues ao irmão de sua mulher. Ele achou melhor ir buscar logo. Na casa do cunhado, encontrou esse comparsa do aparentado (que, por coincidência, estava preso ali mesmo no CDA, por outro motivo, e dizia, para quem quisesse ouvir, que ele, Novilho, não tinha nada a ver com o acontecido). Novilho estava esperando o cunhado, assistindo ao outro tomar um trago, quando a diligência policial chegou. Conduzido sem perguntas, foi confundido com o cunhado; o que lhe valeu três dias de *"hospedagem com tratamento vip"*. Aparecidos os documentos e desfeita a confusão, o crente – depois de dispensado com um *"foi um equivoco de identificação"* – considerou-se com direitos e foi procurá-los em local improvável: o fórum de cidade pequena do interior no nordeste brasileiro. Orientado a retornar à mesma delegacia onde estivera detido, foi recebido com 'pompa e circunstância'. Preso, acusado, julgado e condenado em seis meses. Quanta eficiência.

O desafio colocado pelo campo de interferência da pesquisa desenvolvida foi levar em conta o saber efetivo dos diferentes segmentos em busca de 'analisadores' da instituição carcerária. Um movimento de estrangeiro íntimo, em relação a cada grupo institucional, possibilitou acesso a versões e in-

formações tão contraditórias quanto complementares. Deste modo, a inserção no campo se transforma em problema metódico estratégico contínuo.

As manhãs cor de terra do 'Castelo de Greiscol', alcunha da CDA, transcorriam exemplarmente com ciclos de atividades físicas: ao fundo, em meio a um cimentado semidestruído, aparelhos improvisados com alteres de lata de cimento como peso e barras, que aproveitavam canos velhos sustentados em ruínas de colunas de suporte de caixa d'água, compunham o cenário de uma 'academia de gladiadores'. Cerca de quarenta ou cinquenta dos internos frequentavam o espaço com alguma regularidade e eram observados pelos que esperavam a fila para encher baldes de água no único bico disponível. Carregar baldes para abastecer os cubículos era um dos principais postos de trabalho remunerado daquela república medieval. Do outro lado dos pavilhões, entre traves separadas por um campo de terra batida, se desenrolava um quase eterno jogo de bola. A poeira amarronzada dava o tom de época à cena e, em dias mais úmidos, com a lama salpicada pelos corpos, o contraste dado pelos muros da Ala A, por trás da segunda trave, fazia crer os primórdios seiscentistas daquele esporte. Incrédulo, o olhar corria a conferir se a bola era feita mesmo de bexiga de porco, como conta a história. Como que em uma confiante espera de olheiros oficiais, que descobrissem um talento esbanjado, iam se contentando com o oficial olheiro que, sonolento, acompanhava a peleja sentado na guarita da passarela circundante do alto da murada.

Em meio à manhã, duas ou três vezes por semana, era retirado o lixo, sempre pelos próprios internos. Tonéis eram rolados pelo portão principal da murada sob a mira ora indolente ora nervosa de fuzis, metralhadoras e escopetas. Em alguns dias, tinha também o culto na capela: uma construção independente entre o portão das alas e o portão principal da murada, em frente ao também independente galpão da 'enfermaria', desde a

rebelião que instalara a *"República do 'Bagulho pelo Certo'"*, tal era a fórmula política com que os internos definiam o princípio constitucional em vigor. A 'enfermaria' passou a ser também conhecida como 'seguro': local onde eram isolados os 'expulsos', aqueles que encontravam dificuldades em assimilar o código do 'bagulho pelo certo' ou que pretendiam impor lógicas relacionais inspiradas em grupos organizados das cadeias do sul maravilha.

Enquanto escrevo a forma definitiva deste relato, revendo as horas de imagens gravadas, os rascunhos de relatórios de estagiários, os documentos institucionais colhidos e as notas de campo, contrasta, com as lembranças da CDA, a 'modernoza' atualização que se instaura nas novas unidades prisionais recém-inauguradas no Estado. Em lugar do improvisado depositório de corpos que, na experiência acompanhada, produziu uma forma de autorregulação das relações, diminuindo os conflitos e negociando as concessões, vão surgindo estéreis galerias de concreto tórrido no verão e gélido no inverno, sem espaços de convivência, com pouco acesso ao sol, com um cotidiano fechado nos cubículos e com o contato ultrarreduzido e padronizado com os agentes.

A modernização do sistema prisional, tal como chega atualmente na mentalidade gestora, esconde, por trás de argumentos pragmáticos, uma velha concepção positivista sobre o que seja a missão do sistema:

> Se a modernidade fizera costumeira a ilusão de que isso era possível; e se a preocupação central anunciada à entrada do Complexo do Carandiru – o presídio mais moderno da América Latina – era verdadeira, regenerar era a missão que se impunha à sociedade que havia editado suas cartas penais acreditando que só a individualização da pena e a intervenção efetiva sobre o criminoso seriam eficazes para o processo de civilização que se deveria impor aos homens primitivos. (CANCELLI, 2005).

Enquanto isso, à medida que vão se transformando as arquiteturas prisionais, na direção da almejada modernização,

vão se desumanizando as relações e se proliferando os atritos entre as superfícies organizacionais endurecidas. A completa falta de condições, de resto muito parecida com a vida a que a miserável população sempre esteve habituada, se transforma em excesso de condições estéreis insuportáveis.

Celas individuais completamente lacradas, unidades de puro concreto com corredores segmentados por pesados portões automáticos e câmeras de monitoramento, que exigem pouco a presença de vigilantes: o burburinho do cortiço substituído pelo silêncio de tumbas. A cada intervenção visando à melhoria da fiscalização, do controle e da segurança, vai aumentando o grau de destrutividade das relações organizacionais propostas pela modernização da arquitetura e das normas de funcionamento.

Na fantasia da 'função agente prisional', ou no oportunismo dos discursos institucionais da gestão tecnicista, as condições de segurança estão sendo preparadas para que depois sejam implementados os programas de 'reeducação' e 'ressocialização': aulas, programas de trabalho, lazer e cultura. Além de não terem a menor chance de se realizar em curto ou médio prazo, diante da permanente pressão da superlotação garantida pela elevação dos níveis de aprisionamento, tal modelo, que certamente contaria com gestão privatizada e se faria de modo articulado com a indústria em busca de mão de obra cada vez mais barata, seria a concretização da escravidão atualizada.

Antecipa-se a cena dantesca de uma marginália urbana desempregada, cujos laços comunitários e modos de subsistência tradicionais foram desarticulados, fazendo fila diante do camburão para pegar a senha, só distribuída para os mais 'aptos', e se cadastrando como réu confesso por um crime qualquer, merecedor portando de acesso ao sistema prisional do futuro: o único estabelecimento onde o Estado garantirá saúde, trabalho, educação, moradia e segurança a quem esti-

ver fora do circuito produtivo e já não tiver mais um rim ou uma córnea para vender (KURZ, 1999). O empreendimento, sem dúvida, será um bom negócio.

Durante o longo tempo de transição, o que agora vivemos, entre a pocilga medieval e o centro 'ressocializador' do futuro, os ladrões de galinha vão perdendo espaço e argumentos. Os mais adaptados para a vida ambiente prisional de transição são os que têm, ou tiveram, ou ouviram falar nos modos de funcionar dos presídios do 'sul do país'. Vão se profissionalizando as relações de exclusão transgressora, vão se qualificando as desesperanças de justiça, vão se endurecendo os espíritos sem lembranças de ternura. Inevitável a imagem 'produção institucional de violência'. O tecnicismo aplicado ao encarceramento é, desde o panóptico de Brentano até as mais modernosas concepções de 'arquitetura de segurança máxima', um dispositivo desominizador[7] e antissocializante. Se as prisões são a universidade do crime, a lição de transmissão aperfeiçoada pelo método pedagógico da gestão técnica resume-se monotonicamente em: *corpo, sua vida não tem valor; corpo, sua vida não tem valor... Entendeu?*

A pergunta e a cabeça giram: o que se espera de um corpo depois que ele se 'in forma' por essa lição? Eis uma das questões que reverberam no campo de análise articulando a problematização das noções de gestão, controle social, violência institucional e biopolítica, com a reflexão possibilitada por um percurso conceitual que vai da produção social de sentido à educação para a autonomia, passando por uma sofística das imagens agostinianas, no que tange a efetividade de regulação social simulada pela manutenção do sistema prisional. Dito de outro modo, não pode haver nada mais ignorante, em termos de 'teoria social', do que manter, justificar ou conformar-se a existência do encarceramento como modelo político afetivamente aceitável de regulação da transgressão social.

A questão da transgressão social não pode ser, apenas, assim, enfrentada como acaba catalisada na direção de uma destrutividade tão irracional quanto à desconsideração simbólica que institucionalmente a produz. Rigorosamente falando: do mesmo modo, como é o caso antes de pensar a questão em termos de uma socialização reparadora – muito mais que insistir na ideia de ressocialização, como se a primeira tivesse falhado por conta da impermeabilidade de um corpo resistente à socialização; do mesmo modo, não se pode falar em transgressão para quem não foi 'in formado' pela regra.

Aqui temos dois aspectos que devem ser aceitos como base de revolução de uma teoria penal: a imputablidade não pode prescindir do cumprimento das condições de reconhecimento e participação social, o que coloca a transgressão no campo da socialização e nunca da punição ou da vingança. Sendo o corpo inimputável, cabe ao Estado a reparação pelo dano. A imagem aqui é a de crime de 'lesa súdito': é o Estado, em sua competência ou incompetência, devido aos modos de organização que o sustentam (envolvendo as corporações que lhe sejam solidárias e se beneficiam com o modelo de organização social hegemônico), que deve ser julgado quanto a sua responsabilidade de reparação pela produção institucionalizada de destruição da rede de vínculos sociais entre as pessoas. Ou seja, a forma de organização soberana deve ser culpabilizada e onerada por crime contra a vida. Eis a fórmula para a apuração concreta da só falada 'dívida social'.

No velho 'Castelo de Greiscol', as tardes mornas transcorriam sob as sombras que se formava entre os prédios ou abaixo da murada e muitos gatos, principal clientela das quentinhas distribuídas a título de almoço e, por vezes, não suportadas nem mesmo por aqueles estômagos nada frágeis. Nunca cheguei a comer das quentinhas, os internos não permitiam: *"Não coroa, você come aqui da comida que as famílias trazem"*. Feijoadas ricas em gordura e sal eram acompanha-

das por refrescos de anilina e encerradas com um cafezinho passado na hora. Alguns cubículos, em cada uma das alas, reuniam mantimentos de diferentes internos e preparavam refeições para grupos de dez ou quinze. O dono do cubículo gerenciava as funções de cozinha contando com dois ou três ajudantes. Cortavam-se os temperos e as carnes, catava-se o feijão e lavava-se o arroz com a reutilização de vasilhames e panelas velhas. No mais das vezes, eu almoçava com Novilho ou com Vuves. Mas, vez por outra, variava para não despertar ciúmes e aproveitava o convite do 'primeira voz' para ouvir as histórias de maus tratos; os planos de articulação com os grupos organizados das cadeias do sul do país; as denúncias de agressões; as juras de vingança deste ou daquele agente, policial ou juiz; os abusos nas revistas e as humilhações.

Na cadeia, a simples atenção é o capital de quem pode entrar e sair, que sabe do mundo lá fora; é moeda rara e valorizada. Não me livro da vergonha pela mesquinharia do pesquisador com tempo sempre curto de estadia em campo, repartindo econômica e estrategicamente seu capital de atenção. Nas sombras das tardes, além dos gatos, galos de briga e umas galinhas de criação, que acabei herdando quando do fechamento da unidade, cruzavam-se pernas que sustentavam tabuleiros de dominó ou cartas, buscando animar a vida pela conversa ou absortos na seriedade das apostas. Ao lado, cortes de cabelo ou rodas de jogar conversa fora se alternavam preenchendo o tempo vazio.

Em alguns cubículos da CDA, esse ou aquele inventava artesanatos com palitos de picolé: naus de velas flamenguistas e carros de boi, que seriam expostos para venda nos dias de visita. Cenas de um interior perdido em meio ao nada, com uma vida pacata e desassistida, regular e pontualmente interrompida pela entrada do pelotão de choque a fazer formar filas de corpos nus para a revista, relembrada de que agora é vida arrancada da condição de desassistida para a de 'supe-

rassistida', feita prisioneira de algo mais que o seu próprio destino.

O interior do 'Castelo de Greiscol', com o pátio central de onde partiam os três imensos corredores das alas, era coberto por Eternit de furos abundantes que permitiam a torrente farta em dias de chuva, talvez uma providência da 'filosofia de gestão' para criar efeitos de espaço aberto. Os corredores, em dois andares de celas, eram cruzados por varais de roupa e decorado com balcões de venda de artesanato. Também se repetiam grupos de jogo de dominó, nas portas deste ou daquele cubículo. As passarelas de acesso às celas do segundo andar, rachadas e com ferragens expostas, assim como a parede e o teto das celas, davam um colorido de malabarismos festejado pelo panejamento dos varais, panos e velames de fazer navegar a imaginação. Vida vazia de cortiço de desocupados, coleção de corpos com vidas postas em suspenso, um tempo lento, muito lento, duro de passar.

Também nos escritórios da administração central da SEJUC (Secretaria de Justiça) encontramos corpos em sofrimento à disposição de um tempo lento e duro de passar: tempo da burocracia, tempos dos processos, tempo de não vida. Devo a atenção devida à questão da temporalidade administrativa a Marcela, estagiária pesquisadora estacionada por longos seis meses nos escritórios da Secretaria de Justiça. Funcionários ociosos, de uma máquina ociosa, com a função de modular a imagem convincente da existência de uma função que não se efetiva, não deve e não pode se efetivar: ressocialização, reeducação. Fora o tempo das licitações sempre emergenciais, das auditorias sempre urgentes ou dos programas de atividades eleitoreiras de participação obrigatória.

O tempo dos funcionários da SEJUC também é vivido como demorada monotonia de confinamento, regime aberto invertido, com as tardes livres e permissão para dormir em casa. Tempo gasto em rodas de fofoca sobre a politicagem, sobre o exer-

cício do fiscalizador comentário da vida e do comportamento dos colegas, com a elaboração cuidadosa de álbuns de imagens, clipes de aniversários e churrascos em família.

Entre um fazer de unhas e o exame dos mostruários de perfumes ou bijuterias da atividade de complementação salarial, os corpos confinados na administração falam, mas nada sabem do cotidiano das unidades prisionais. Só relatórios e papéis de empenho frequentam as escrivaninhas. O presídio que ali aparece é uma ficção em tese, planos de como deve ser uma cadeia moderna, bem dirigida, com atividades dinâmicas, cardápio balanceado e 'trabalho para todos'.

Nos gabinetes da burocracia, se encontra o sistema penitenciário do "como se": faz de conta que punição instala e mantém comportamentos adequados, faz de conta que o apartamento do convívio social ressocializa, faz de conta que quem está ali acredita em tudo isso, faz de conta que se vive sob a égide de um estado democrático de direito. O mundo em tese é aquele das instituições. O império do significante (Foucault, 1996) tem como castelo o direito, eis onde o cotidiano não pode penetrar sob pena de fazer ruir toda a construção: o mundo das pessoas não pode ter lugar nos corredores da soberania. O acesso restrito e selecionado dos tempos de uma soberania corporificada é hoje isolamento estanque das instâncias institucionais no que se refere ao interesse das pessoas. Efeito da dupla abstração, aquela do corpo do soberano (FOUCAULT 1999, AGAMBEN, 2002); e aquela referente à dessubstancialização e autonomia em relação a toda base material operada pelo capitalismo financeiro (KURZ, 1999).

Trabalhemos com a ideia de que usamos categorias de orientação cultural, mais ou menos refinadas quanto a seu grau de efetividade frente à trama histórica, na qual esperamos que ela possa intervir. Marshall Sahlins usa a noção de "estrutura da conjuntura" (SAHLINS, 1990) para marcar circunstâncias históricas de defasagem de categorias de orientação cultural. O sis-

tema prisional é um pano de fundo de alto contraste que expõe a defasagem de categorias, que se mantêm quando já perderam toda efetividade. Sintoma de que sua eficácia está relacionada a uma função não enunciada que deve ser alvo de análise.

A 'lógica do contrato social' e da 'responsabilidade individual perante a lei' mostrara-se em todo seu vazio de sentido quando começamos um cadastro dos internos, nos moldes de uma caracterização socioeconômico educacional, como tínhamos feito com os agentes: durante uma hora, a cada visita, sentado em um banquinho cedido por um dos tabuleiros de dominó, digitando no miniteclado do mesmo 'palmtop' usado para gravar e reproduzir as mensagens das meninas do PEFEM e as primeiras imagens da CDA. Em contrapartida à paciência em nos oferecer tais informações, lhes conseguíamos um incompreensivelmente cobiçado extrato inócuo obtido no site da SEJUC: uma listagem com dados genéricos e pouco informativos sobre o andamento dos processos. No cadastramento, anotávamos nome; profissão ou trabalho antes de ser preso; onde e com quem morava; cidade de origem; até que série frequentou a escola; cidade ou povoado onde cresceu; nome do pai e da mãe; e, obviamente, idade:

> — Sua data de nascimento?
> (Silêncio atento)
> — Quando é seu aniversário, meu filho?
> — Sei não...
> — Como não sabe?
> (Etnógrafo impaciente com seu informante, com o retardar da pesquisa).
> — Lembro não sinhô...
> — Mas, assim, quando é que era sua festa de aniversário?
> — Tinha festa não... Mãe dizia que era perto do dia de Santa Luzia... O papel que o senhô traz ajuda a nóis sai daqui?
> (Cale-se toda a ciência, morte à instituição carcerária!)

Estado, sociedade, contrato social, artigo no qual foi enquadrado, periculosidade social, responsabilidade perante a

lei, Direito, cidadania, democracia, desenvolvimento social e data do aniversário: 'in significâncias'. Boa parte dos interioranos analfabetos entre 19 e 24 anos, ocupando vaga no sistema prisional de Sergipe, joga pelo ralo o que ainda possa restar de uma noção vazia de sentido: 'imputabilidade'.

Não são apenas os internos que estão presos ao/no sistema prisional. À medida que se fazia variar os modos de inserção no campo e que a estratégia de múltipla entrada nos levava aos cotidianos de cada um dos segmentos, agentes, policiamento de perímetro, técnicos administrativos etc., iam-se ilustrando as diferentes modalidades de aprisionamento e regimes diferenciados de cumprimento de penas. Cada encargo institucional, por ser evidentemente solidário com o sistema de organização social composto também, e principalmente, pela lógica do encarceramento como pena, ou seja, como consequência para todo e qualquer ato de transgressão da norma, é vivida como pena, como existência penosa. Estar cuidando de corpos desesperançados em escolas públicas de subúrbios; ou vendo morrer corpos em corredores de hospitais de desatendimento; ou controlar frequência e dar notas por escritos – feitos por pura obrigação de cumprimento dos pré-requisitos para obtenção de créditos, a serem trocados por um diploma que promete a chance de uma sobrevivência no 'mercado' – são as formas de 'pena alternativa' dos novos *mesói*[8], os encarregados diretos pelos corpos dos miseráveis.

As conversas com agentes prisionais, técnicos administrativos e gestores de diferentes escalões do sistema mostraram a concordância das análises informais destes com as análises feitas pelos 'internos'. Ninguém com experiência de sistema prisional defende, argumenta ou menciona, com seriedade, a tal função de 'ressocialização', desde que informalmente. A expressão no âmbito do sistema prisional é quase gíria. Aparece em segmentos como *"Ah, mas segundo os princípios da ressocialização..."*; *"Ô? A gente não tá aqui pra ressocializar?..."*,

em situações referidas à distância entre o que um grupo de agentes prisionais chamou de o *real* e o *oficial*. Assim, o termo 'ressocialização' aparece como marcador de conversações, que sinalizam uma impossibilidade de seguir com uma linha de argumentação e raciocínio, por se deparar com o descolamento do discurso da experiência comum, portal do 'sem sentido'.

Nos dois tipos de espaço frequentados pela pesquisa, a fábrica e a administração, são poucos e pontuais os eventos que quebram a rotina e dão a impressão de que coisas afinal acontecem: uma licitação para compra de viaturas; a renovação do contrato de fornecimento de alimentação nas unidades com aquele mesmo e eternamente problemático, porém bem articulado, fornecedor; a transferência de novos internos; uma 'revista de surpresa' com todo mundo nu no pátio externo; um 'fórum estadual de justiça e cidadania' para tirar delegados que deverão ir a Brasília participar do 'fórum nacional'; a entrada do choque para uma revista de intimidação. Nada que modifique decisivamente o burocrático funcionamento da temporalidade suspensiva que se impõem às "vidas postas à disposição" dos corpos matáveis (AGAMBEN, 2002).

Também os agentes vivem o regime de trabalho com alternância entre tempo de vida e tempo de não vida, nesse caso de modo mais evidente. Turnos de 24 por 72 horas garantem os dias em que a vida é normal, em que se é outra coisa, comerciante, estudante, pai de família: *"Entro ali pedindo a Deus que aquele dia passe rápido, pra que não aconteça nada de diferente e eu possa voltar pra minha vida"*. Trata-se mesmo de um esforço para não construir vínculos e muito menos compromisso com o que ali acontece, afinal não tem jeito mesmo. *"É tudo muito complexo"*, se rende o universitário transformado em agente pela oportunidade de emprego: as ingerências políticas, o caráter das pessoas, a crise internacional, a lógica da justiça, a dívida social, o mundo globalizado, os limites indi-

viduais, o desemprego estrutural, a vontade de Deus e os interesses financeiros. Nada favorece a vida das pessoas: agentes, internos, família de preso - usuários/funcionários do sistema.

Uma vez por semana, a CDA era lavada. Procissões de baldes d'água e batalhões de vassouras espalhando sabão em pó e água sanitária por corredores e cubículos. São os próprios internos que promovem a limpeza com material trazido pelas famílias. A fiação feita com alumínio de quentinha trançado consome uma quantidade infindável de disjuntores que precisam ser repostos. Uma vaquinha e o favor de um agente disposto a 'mandar comprar lá fora' resolvem o curto circuito da gambiarra. Alguns internos, novatos no sistema, quando chegam sem nenhum conhecimento dentro da cadeia, sem recursos e sem apoio de família — ou depois quando a família desiste como quem abandona as buscas por um ente perdido — são assumidos por um padrinho. São providenciadas roupas, um posto de chão (cama improvisada entre as camas de alvenaria e que se desfaz toda manhã) e um trabalho de aguador para dois ou três cubículos que lhe permita alguma 'renda' (crédito para comer e fumar) também é arranjado - carregar água do bico único de torneira, instalada ao lado dos inventados equipamentos de ginástica, é a tarefa diária, regular e constante que está na base da organização do cotidiano do CDA.

Constituição ativa de uma rede de relações, que não apenas resolve problemas práticos, mas que compõe hierarquias afetivas articulando afinidades e distanciando ciúmes e competitividades, que extrapolam as categorias formais de internos e agentes, e que mistura pessoas em redes de microinteresses político afetivas, não param de proliferar dentro da cadeia. O curioso é que isso se constitui no maior problema para a lógica tecnicista, para a qual segurança dentro de um presídio são condições ótimas de vigilância e segmentação da população carcerária e ressocialização é participação monástica em

algum programas de atividades perfeitamente padronizadas, pontuais dentro do dia, regulares e sistemáticas. Como se isso 'humanizasse' a prisão[9].

Tomo como problema a distância entre os diferentes modos de vida de modo de vida e portanto de modos de subjetivação da experiência, em termos de grau econômico tecnicista, que a organização social, apoiada em critérios capitalísticos, estabelece entre os corpos. Tal distância faz com que membros, que seriam tomados como de uma 'mesma cultura', os brasileiros, por exemplo, tenham modos de vidas mais estranhos entre si do que de alguns deles como franceses, americanos ou argentinos e que outros estejam mais próximos de africanos ou haitianos do que de vizinhos de bairro em Copacabana, por exemplo. Distância entre as faixas de hierarquia que leva a uma distensão sem precedentes do tecido social, levando-o aos limites de sua resistência conjuntiva. Distância 'para cima' entre o modo de vida dos operadores da sociedade, os encarregados — em termos de acesso a bens e serviços e também de acesso aos dispositivos de exercício de poder — e o modo de vida da 'corte global do Jet Set' — magnatas, aristocratas e burocratas de primeira linha — e distância 'para baixo' do modo de vida dos corpos postos à disposição. A produção desmesurada dessa distância é mais uma das dimensões do que chamo produção institucional da violência, hibrís[10] da lógica de organização social do estado do capitalismo financeiro, dimensão complementar àquela do exagero da mercantilização:

> Um corolário disso é a constituição do "produto" social específico do capitalismo. Em poucas palavras, todas as atividades humanas e todos os seus efeitos chegam, mais ou menos, a ser consideradas como atividades e produtos econômicos ou, no mínimo, como essencialmente caracterizados e valorizados por sua dimensão econômica. Inútil acrescentar que essa valorização se dá unicamente em termos monetários (CASTORIADIS, 2004).

Ora, é exatamente o resfriamento econômico tecnicista das relações societárias que produz, no âmbito mais geral da sociedade contemporânea, a distância social que viabiliza a exclusão e o não reconhecimento de estatuto aos corpos. A coisificação dos corpos, tendendo a anular a dimensão pessoa no modo como socializa *in formando* indivíduos, está na raiz do problema da transgressão destrutiva que alimenta o sensacionalismo midiático da insegurança. A constituição de um modo de exercício do biopoder que lida, na sociedade do crédito, com corpos de que já não precisa, ao contrário da sociedade da produção a que veio substituir.

Esta questão recoloca o problema da função do sistema prisional, que já não pode ser analisada em termos de dispositivo complementar no enfrentamento da tarefa de transformação da população rural dos servos feudais em população operária da sociedade industrial (MELOSSI, PAVARINI, 2006), quando já não se trata de socializar para o trabalho, ainda que como modo específico de dominação se busque manter essa imagem. Se o trabalho é hoje um "deus morto" (KRISES, 2003), em que direção socializa o estado do capitalismo financeiro? Há uma direção específica como no caso da sociedade da produção?

Vai aparecendo como outra a questão de pesquisa, o campo de análise se desloca, campo de interferência (LOURAU, 1997). A socialização, como conjunto de práticas na qual se modula o problema da transgressão, mais ou menos destrutiva, mais ou menos constitutiva, segundo esteja mais ou menos capturada pela ordenação capitalística das relações.

E assim vão se desdobrando campo de interferência e campo de análise. Passa-se a ampliar a pesquisa sobre o encarceramento aos segmentos sociais contíguos ao funcionamento do sistema: familiares, grupos de referência e base comunitária. O objetivo principal desta etapa é investigar as semelhanças e diferenças entre as matrizes, vínculos e trajetórias de socialização na região. O interesse surgiu com a constatação,

na fase anterior de caracterização do perfil societário de internos e agentes, de uma coincidência entre o perfil dos pais dos agentes e o perfil dos internos:

> Além da importância para as finalidades do estudo em se entender as variações nos processos de socialização no estado, há o forte atrator da imagem histórica do capataz recrutado entre a população escrava, que aponta para aspectos mais amplos do modo de constituição e funcionamento da organização social brasileira.(MENDONÇA FILHO, 2009)

Em muitas situações perguntei se não seria o caso de tomar como exemplos de forte saúde mental e equilíbrio de caráter a resistência ao enlouquecimento de corpos aprisionados. Uma situação me parecia, entretanto, ainda mais intrigante: Há entre os internos uma classificação dos agentes segundo o nível de 'humanidade', critério difícil de manter em se tratando do encargo de carcereiro. Qual seria afinal a disposição psicossocial necessária ao exercício de uma função que consiste em manter presas pessoas que são como os seus próprios pais, quando se está certo de que os procedimentos de aprisionamento têm, no máximo, uma lógica ficcionada em tese?

Por outro lado, a mudança no foco da pesquisa teve 'causas' bem mais efetivas que a variação imaginativa do objeto: uma noite de domingo para segunda no verão de 2007. O telefonema em meio à madrugada era de um funcionário do sistema: "Professor, vão fechar a CDA. Vai ter uma transferência surpresa daqui a pouco". Orgulho de pesquisador: a função 'agente prisional' tinha se tornado colaborativa.

Desde a posse do novo Secretário, do novo Governo da modernização técnico-científica ultra zelosa da regulamentação, não se conseguia uma audiência com o primeiro escalão do sistema prisional. Os gestores da administração anterior tinham sido substituídos, em sua maioria, por quadros de

oficiais da Polícia Militar. O relatório das atividades desenvolvidas e das conclusões e recomendações feitas pela equipe de pesquisa não tinha causado sequer curiosidade. Perigo: a nova e militarizada equipe gestora de plantão tinha 'certeza absoluta' de que sabia o que estava fazendo.

Munido da filmadora (comprada com os seis mil reais de verba liberada generosamente pelo CNPq, durante os quatro anos de pesquisa, apesar de várias outras solicitações de financiamento), levando no bolso a autorização da gestão anterior de livre acesso as unidades do sistema, cheguei no Bairro América pouco antes do nascer do sol. Era o suspiro da república cercada pelo Estado, desmantelada corpo por corpo; como Canudos, a vi cair. Como alternativa à narrativa para a qual me sinto sobreimplicado (LOURAU, 1987), deixo uma imagem do episodio, extraída de partes da dissertação de mestrado de Nádia que, na época, estava como psicóloga da Vara de Excussões Penais:

> O episódio pitoresco, ou ubesco, como preferiria Foucault, ocorreu na desativação da Casa de Detenção de Aracaju. A alvorada, que não trazia nenhuma beleza, posto que, em si mesma, portava todas as desconfianças plausíveis ou, melhor dizendo, todos e uns medos que qualquer um, que se visse na situação de não ter a menor escolha sobre seu destino, experimentaria naquele 15 de fevereiro, se sua vida estivesse em várias mãos, menos nas suas próprias.
> ... Foi uma operação soberba. Todas as formas de polícia e política presentes. A República Federativa do Brasil, em todos os seus poderes, ali, representados. Da miséria humana às patentes. Dos jornalistas aos secretários de Estado. Dos helicópteros às algemas de plástico. Dos presos de pés descalços às galinhas que ficariam sem donos, até que um destino fosse imposto a ambos. Do prédio histórico de 1920, em estilo arquitetônico ainda preservado em sua fachada, ao moderno complexo penitenciário de segurança máxima previsto no layout do século vinte e um.
> ... Existiam galinhas na Casa de Detenção de Aracaju... As galinhas pertenciam a alguns presos...

A criação de animais de pequeno porte é comum em unidades prisionais, quer dizer, é comum nas unidades não modernizadas pelo *layout*. A CDA era uma delas...
Foi decidido que as galinhas não seriam transferidas para o moderno complexo penitenciário para o qual seus donos estavam sendo enviados ... não foi decidido o destino das galinhas quando o destino de seus donos já havia sido planejado ... Então, ciosos que eram para com as suas crias, os presos solicitaram que a psicóloga intercedesse por uma solução...
Já que não tinha a menor qualificação profissional para decidir destinos ... achou viável perguntar ao juiz o que seria feito das galinhas dos presos .... que não se poderiam prender as galinhas dentro dos sacos plásticos...
Vejamos o dilema: foi ordenado aos presos que colocassem seus pertences nos sacos plásticos, que lhes foram dados, a fim de que fosse possível manter a integridade desses e evitar desvios ou outros prejuízos. Não haviam sido lembrados outros detalhes, talvez mais ponderáveis, como o fato de que uma pessoa que usasse medicação de forma continuada... "*não, chega de galinhas*" esse foi o posicionamento oficial para a questão de nossas ilustres personagens. Mas elas não estavam abandonadas à sua própria sorte. Ainda existem psicólogos nesta cena!
Enfim, outro psicólogo, que estava na desativação da Casa de Detenção — caro amigo, sei que não gostas, mas a bem do estilo literário e pela coerência da nossa história, revelo aqui a identidade profissional que renegas de modo tão digno e veemente... — Bem, havia também o "coroa", alcunha de nosso estimado psicólogo, como os presos o chamavam. Ele estava fazendo uma pesquisa no sistema prisional há muito tempo...e, além de suas qualidades profissionais, exibia sua humanidade, com tudo de estranho e afável que só o humano é capaz, e, assim, os presos encontraram a quem destinar a criação que não mais cabia no sistema penitenciário sergipano.

Dizem por aí que não foi somente galinhas que os presos foram forçados a abandonar para ingressar, enfim, num sistema prisional sergipano moderno. Dizem que um tanto de liberdade, ainda que ínfima, mas que lhes pertenciam, no interior das muralhas daquele castelo, ficou para o pas-

> sado. Um passado prisional que não era de forma alguma memorável. Talvez não exista pretérito deste tipo pra ninguém. (FAGUNDES, 2009)

Digressão final, único modo de manter esta narrativa nos limites de páginas da publicação na qual será encaixada, associações entre o local e o mundial: os jovens de S. Denis estão mais uma vez tomando a vanguarda da ação de resistência. No entorno da Universidade de Paris VIII, carros são queimados em uma clara eleição do *patrimônio como alvo*. Agressão ao patrimônio como resposta de vidas ameaçadas e violentadas pela lógica de relações imposta por uma abstração invisível: o estado capitalístico financeiro.

Em rápidas falas aos microfones da mídia, em meio a cenas dos veículos em chamas, eles dão a perfeita análise: *eles querem se livrar de nós*. A mesma faixa etária mandada à guerra, aos campos de trabalho, ao contato direto com o tráfico de drogas, aos estabelecimentos públicos de 'educação' e 'reeducação', aquela em que mais se morre em todo o mundo, aquela mesma que a polícia mais mata no Brasil, corpos marcados pelo estigma de etnias marginais, entre 15 e 24, colocados nas periferias.

Apesar de dizerem 'eles', não se vê ataque a pessoas, os 'eles', os identificados como tendo o objetivo de *se livrar* destes jovens, são carros, estabelecimentos de comércio e de serviços públicos (inclusive, obviamente, a máquina policial), eis o analisador de nossos tempos.

O divórcio completamente litigioso entre os interesses das populações e as prioridades das instituições de Estado. A autonomia das instituições com relação às possibilidades de ações das pessoas. É esse o caso bem ilustrativo do sistema prisional. Mais que as finalidades estruturais, são o medo, a ignorância e o sentimento de impotência em nossas práticas que mantém seu funcionamento.

NOTAS

[1] A lógica gestora, a que nos referimos aqui, repete o ufanismo cientificista das teorias da 'regeneração', vigentes no início do século XX: "E, para esse enorme poder que fora construído, não era sequer necessário que a perícia técnica estivesse revestida de qualidade. O poder grotesco lhe conferia tal dimensão, direcionada para a legitimação científica da extensão do direito de punir" (CANCELLI, 2005, p. 38).
[2] A noção de interferência será aqui usada em lugar da tradicional 'intervenção', seguindo as pistas da reflexão de Lourau (1997, p.51 e 52).
[3] Usado aqui no sentido Wittgensteiniano do termo, na medida em que especifica, situacionalmente, um modo de falar uma língua que rompe com a ideia de uma homogeneidade e estabilidade significativas no interior do sistema: "A expressão 'jogo de linguagem' deve salientar aqui que falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida". (WITTGENSTEIN, 1994. p.27).
[4] O referido curso, com projeto aprovado pelo CONEP da UFS e com parecer favorável dado pelo Ministério da Justiça, apesar de contar com recursos liberados pelo Departamento de Ensino do Ministério da Justiça, em dezembro de 2006, não chegou a se concretizar. As versões sobre empecilhos burocráticos administrativos levantados pela reitoria da UFS, que suspendeu a sessão de assinatura depois que o reitor já tinha rubricado as páginas iniciais do convênio, nunca foram bem 'compreendidas' pelo pesquisador.
[5] Conforme consta do relatório de pesquisa encaminhado ao CNPq em 2006.
[6] Durante o período da pesquisa, de 2004 a 2008, cerca de 80% da população carcerária do Estado se encontrava em situação processual inadequada.
[7] Castoriadis trabalha com a ideia de que a socialização implica uma ruptura da mônada com fantasias de autosuficiência imaginária: "A sociedade está aí para hominizar..." (CASTORIADIS,C. 2004. p. 166 e 167) Sendo assim, a segregação prisional opera no sentido de um fechamento solipsista desominizador.
[8] Sobre a noção de mesói, a classe média da Grécia antiga, ver capítulo de Wilson Senne, neste mesmo livro.
[9] Remeto o leitor a um mangá que narra a esteriladade do tempo e da vida em uma prisão japonesa completamente modernizada. Na Prisão de Kazuochi Hanawa. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.
[10] O termo usado aqui no sentido de desmedida ofensiva aos deuses, exagero destrutivo de qualquer prática, tal como aparece em Platão: O Banquete.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. Homo Sacer – *O Poder Soberano e a Vida Nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
BECKER, H. S. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1997.
CANCELLI, E. *Carandiru: a prisão, o psiquiatra e o preso*. Brasília: UNB Editora, 2005.
CASTORIADIS C. *Figuras do Pensável*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
ELIAS, N. *Os Estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
_____ . *Engagement e distanciation*. Paris: fayard, 1993.
FAGUNDES, N. '*Execução penal em Sergipe*: um percurso sociológico pelas práticas judiciárias e o confinamento prisional'. (Dissertação) Mestrado em Sociologia. Universidade Federal de Sergipe, 2009.
FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
_____ . *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
_____ . *Em Defesa da Sociedade*. S. Paulo: Livraria Martins Fontes. 1999.
GARFINKEL, H. 'Le programe de L'Etnometodologie' in Fornel, M. *L'ethnométhodologie – une sociologie radicale* (p.31 a 56). De la Découverte. Paris, 2001.
KRISIS, GRUPO. *Manifesto contra o trabalho*. S. Paulo: Ed. Conrad. 2003.
KURZ, R. *O Colapso da Modernização* – Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. São Paulo: Ed. Paz e Terra. 1999.
LAPLANTINE, François. *A Descrição Etnográfica*. São Paulo: Terceira Margem, 2004.
LOURAU, R. - 'Implication: un nouveau paradigme?' in Socius, n 4/5, Paris, 1987.
_____ . La Clé des champs. Paris: Ed. Anthropos. 1997.
MELOSSI, D.; PAVARINI, M. *Cárcere e Fábrica* — As origens do sistema penitenciário (séculos XVI –XIX). Rio de janeiro: Ed. Revan, 2006.
MENDONÇA FILHO, M. *Análise comparativa das trajetórias de socialização de agentes e internos: como o escravo, como o capataz?* PIBIC/UFS, 2008.

MORAES, P. *Punição, encarceramento e construção de identidade profissional entre agentes penitenciários*. São Paulo: IBCCRIM, 2005.
SAHLINS, M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1990.
WACQUANT, L. *As Prisões da Miséria*. Rio de janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2001.

Sociedade civil e embates simbólicos em torno dos Direitos Humanos nos anos 1990 em Sergipe[1]

Paulo Sérgio da Costa Neves

Introdução

A discussão acerca dos Direitos Humanos ocupa um espaço privilegiado nos debates públicos do mundo moderno. Podemos mesmo dizer que os Direitos Humanos, da mesma forma que a democracia, se constituem em uma verdadeira "ideologia" contemporânea, na medida em que tendem a ser uma espécie de discurso oficial de nossa época, paradigma elocutório para o qual diversos grupos convergem, senão no plano da prática ao menos em termos retóricos.

Contudo, embora haja certo consenso mundial sobre a necessidade de se respeitar esses direitos, não há um acordo sobre a definição dos mesmos. Como é próprio às ideias hegemônicas de uma época, não existe uma única interpretação sobre o que sejam os direitos humanos, nem sobre os meios de pô-los em prática, o que faz com que muitos grupos e atores sociais falem em direitos humanos, mas segundo lógicas e estratégias diferentes e, por vezes, contraditórias.

Grosso modo, pode-se dizer que há duas grandes maneiras de se entender os direitos humanos, a saber: a) uma visão histórica e relativista destes direitos, de tal forma que, em se mudando de época e de sociedade, os direitos humanos ganham uma nova configuração; b) uma visão essencialista desses direitos, os quais são vistos como inerentes aos seres humanos,

independente de qualquer variável. É a partir das diversas variantes dessas duas tendências que se instaura a discussão sobre os direitos humanos na atualidade. Tal discussão tem repercussões políticas e práticas evidentes, como nos mostram as polêmicas acerca do sentido de práticas culturais de certas sociedades, no que diz respeito aos direitos humanos, como a imposição do véu às mulheres mulçumanas, a excisão das mulheres na África, por exemplo; e a política de intervenção militar norte-americana no Iraque e no Afeganistão, em nome do respeito aos valores democráticos[2], entre outras.

No Brasil, a luta pelos direitos humanos ganha amplitude com a luta pela democracia durante o período ditatorial. Naquele momento, os direitos humanos estavam associados à defesa dos direitos dos presos e perseguidos políticos do regime militar, havendo uma clara correspondência entre direitos humanos e direitos civis democráticos (OLIVEIRA, 1995).

Entretanto, com a redemocratização do país nos anos 80, outras dimensões foram incorporadas nos discursos sociais acerca dos direitos humanos, tais como: as difíceis condições de vida de importantes segmentos sociais, a violência policial contra as populações de baixa renda, os maus tratos aos presos comuns, a violência das repressões aos movimentos populares, o difícil acesso à justiça pelas classes populares, a discriminação contra as mulheres e os negros, o desrespeito aos direitos dos índios, a indiferença social e estatal quanto às crianças e adolescentes, dentre outras. A partir de então, os direitos humanos tornam-se expedientes discursivos para abordar temáticas historicamente problemáticas (justiça social, cidadania, ação violenta do Estado, os preconceitos etc.), congregando diversos atores sociais.

A transformação do discurso dos direitos humanos em catalisador de demandas progressistas não é sem riscos[3], dos quais o principal é o seu uso como discurso vazio, sem vínculos com uma prática transformadora (NEVES, 2002). Essa

possibilidade reaviva suspeitas acerca do caráter meramente ideológico dos direitos humanos, reforçando velhas resistências aos discursos dos direitos humanos no seio da esquerda.

Apesar de tudo, um fato incontestável é que a mediatização desses discursos dá visibilidade pública à necessidade de transformações para tornar a sociedade menos injusta.

Deste ponto de vista, pode-se afirmar que a luta pelos direitos humanos no Brasil se confunde com a luta pela ampliação da cidadania, incorporando as demandas de caráter social e simbólico. Ou seja, há no país uma íntima relação entre a questão democrática e a luta pelos direitos humanos, o que não significa dizer que haja um consenso sobre quais direitos devem ou não ser considerados direitos humanos.

Partindo desta constatação, procuraremos aqui compreender a forma como os direitos humanos são apreendidos em Sergipe.

A hipótese inicial, que norteou a investigação para esse estudo de caso, foi a de que os direitos humanos vêm sendo sistematicamente desrespeitados, em Sergipe, o que é visível não só nas denúncias de violência policial, veiculadas constantemente na imprensa, como também na situação caótica de serviços sociais básicos como a educação e a saúde públicas no estado.

Face a essa situação, poderíamos nos perguntar se, efetivamente, as iniciativas em prol dos direitos humanos estão modificando a forma como estes direitos são, em geral, vistos na sociedade sergipana ou, ao contrário, elas têm sido inócuas, incapazes de mudar as representações dominantes sobre o tema. Pois, se é verdade que os direitos humanos ganharam uma conotação pública de "precipitado de direitos", concentrando em si todos os outros direitos, não é menos verdade a limitação das medidas adotadas até aqui.

Trabalhamos com a ideia de que a atual publicidade em torno dos DH, em Sergipe, expressa mais uma necessidade

midiática das instituições estatais (as polícias, as escolas etc.) do que a de uma maior preocupação com os direitos humanos. Essa transformação dos direitos humanos em bandeira midiática, pelas elites locais, poderia ser explicada pelas mudanças políticas ocorridas no país nas duas últimas décadas, sobretudo no que diz respeito à consolidação de um espaço público, no qual se consolidam tendências tidas como representativas da opinião pública. Com isso, as disputas políticas passaram a depender cada vez mais de intervenções no espaço público, o que leva grupos políticos tradicionais a mudar seus discursos.

Contudo, apesar dessa restrição, pensamos também que, por força da pressão publicizadora, estão sendo postas em prática algumas experiências que, malgrado as limitações próprias a cada caso, estão criando, aos poucos, espaços públicos que poderão vir a ser espaços privilegiados da defesa dos direitos humanos, em Sergipe, modificando a cultura prevalecente.

Ou seja, a ideia guia aqui foi a de que, apesar de haver uma tendência conservadora de utilização dos direitos humanos apenas como recurso retórico, a publicização desses discursos, aliada à ação dos militantes e organizações de defesa dos direitos humanos, acaba gerando uma dinâmica própria, embora limitada, de transformação desses direitos em valores éticos disseminados na sociedade e nos quais se pautam a ação de alguns atores sociais importantes.

Partimos, pois, do pressuposto de que a discussão em torno dos direitos humanos tem uma repercussão para além do campo puramente discursivo ou retórico. Por mais restrito que seja o espaço social no qual eles se deem e por mais descolado de ações concretas que eles se tornem, os debates sobre direitos humanos têm sempre influências ao nível prático. Se considerarmos que as mudanças, no plano das representações e valores das pessoas, podem levar a transformações impor-

tantes nas suas ações, clara se torna a ênfase que damos ao caráter prático das disputas ideológicas acerca dos direitos humanos: esses embates, ao instaurar um espaço público de discussão sobre esses temas, podem gerar transformações no plano simbólico vigente na sociedade, com repercussões ao nível das práticas instituídas na ordem social.

Não significa dizer, com isso, que mudanças discursivas bastem para provocar mudanças sociais. Elas fazem parte do processo, mas não são os únicos fatores. Sem contar o fato de que discursos publicizados nem sempre correspondem ao que pensam os atores sociais, há que se levar em conta também que, sem a efetiva aplicação dos princípios que sustentam os discursos, pouco ou nada muda. Desse modo, a publicidade dos discursos é um meio de mobilização dos atores sociais, o que potencialmente pode se refletir nas mudanças práticas ao nível da ação estatal ou ao nível das próprias ações individuais.

A discussão dos Direitos Humanos no Brasil

Todos reconhecem a dificuldade em definir os direitos humanos. Talvez por isso, Noberto Bobbio (1992) defendia que mais importante que encontrar um princípio unificador para os "direitos humanos" era lutar para pôr em prática os direitos constituídos historicamente como "direitos do homem". Razão pragmática que norteia a ação dos que defendem os direitos humanos, mas que não elimina a dificuldade de definição desses direitos. Esse questionamento aproxima-se da vertente relativista e histórica dos direitos humanos, para a qual:

> Não se concebe como seja possível atribuir um fundamento absoluto a direitos historicamente relativos. De resto, não há por que ter medo do relativismo. A constatada pluralidade das concepções religiosas e morais é um fato histórico, também ele sujeito à modificação. O relativismo que deriva

> dessa pluralidade é também relativo. E, além do mais, é precisamente esse relativismo o mais forte argumento em favor de alguns direitos do homem, dos mais celebrados, como a liberdade de religião e, em geral, a liberdade de pensamento. Se não estivéssemos convencidos da irresistível pluralidade das concepções últimas, e se, ao contrário, estivéssemos convencidos de que asserções religiosas, éticas e políticas são demonstráveis como teoremas (...), então os direitos à liberdade religiosa ou à liberdade de pensamento político perderiam sua razão de ser. (BOBBIO, 1992, p. 19).

Essa é uma visão compartilhada por uma série de autores, tais como Arendt (1970), Bobbio (1992), Lefort (1983), Habermas (1997), Santos (1997), entre outros, os quais, independentemente de suas diferenças teóricas e políticas, têm em comum o fato de conceberem os direitos humanos como frutos de um processo histórico específico e, por isso, intrinsecamente relativos[4]. Nesse sentido, os direitos humanos são necessariamente concebidos como uma das dimensões da democracia[5], regime político em que a relatividade dos princípios passa a constituir o princípio organizador da vida pública.

No entanto, essa relatividade de definição dos direitos humanos torna possível visões diferenciadas sobre o que são ou não esses direitos. Assim, por exemplo, a relação criada entre os Direitos Humanos, a criminalidade, a violência urbana e a relação da polícia com a sociedade causam, segundo Dornelles (1989), grande polêmica na realidade brasileira: para alguns setores, os Direitos Humanos são vistos como sinônimo de violência criminal e caos social, enquanto outros grupos vão defender que esses direitos sejam respeitados para todos os segmentos da população.

Essas discussões acerca dos direitos humanos são fundamentais para compreendermos a forma como os debates sobre os direitos humanos surgiram no nosso trabalho de campo, durante cursos sobre direitos humanos dados a policiais[6]. Estes, muitas vezes, retomavam os termos e temas da dis-

cussão acadêmica acerca dos Direitos Humanos, o que vem nos mostrar, talvez, que o conhecimento dos policiais acerca dos direitos humanos não era tão limitado como se pensava no início do trabalho. Embora tivessem uma concepção superficial dos debates teóricos, acadêmicos e jurídicos, sobre os direitos humanos, eles tinham uma percepção muito clara do que estava em jogo quando se falava de direitos humanos.

De qualquer forma, isso mostra também que os direitos humanos tornaram-se um dos temas mais recorrentes do mundo contemporâneo. A luta pela efetivação desses direitos tem se mostrado não apenas jurídica ou filosófica, mas também uma disputa simbólica, em termos de valores.

Algo que se torna evidente, quando nos aproximamos da evolução da questão no Brasil, como vimos, a luta pelos Direitos Humanos no país é marcada por dois momentos principais: o primeiro, durante o regime militar; e o segundo, durante a redemocratização do país, principalmente após o advento da Constituição de 1988. No regime ditatorial, os direitos humanos eram associados essencialmente à defesa dos presos e perseguidos políticos do regime. Já na fase da redemocratização, dimensões geralmente associadas à cidadania social, mas não só, serão priorizadas nos discursos dos movimentos sociais, os quais tiveram um papel importante para o deslocamento simbólico, na expectativa de consolidar uma cultura política centrada em valores democráticos.

Assim, se alguns movimentos populares dos anos 1970-80 demandavam essencialmente bens e serviços, no final dos anos 1980 suas palavras de ordem se tornam a luta pela identidade, pela igualdade e pela cidadania. Isso reflete a crise desses movimentos nesse período, fazendo eco ao aprofundamento da crise social no país e ao refluxo do militantismo em todo mundo ocidental. Com isso, assistir-se-á ao surgimento e expansão das Organizações Não-Governamentais (ONGs), GOHN (1997), o que vai provocar uma mudança de atitude

em relação ao Estado por parte de antigos militantes. Enquanto, nas décadas de 1970 e 1980, os movimentos olhavam para o Estado como um inimigo, nos anos 1990 ele será tido mais como um interlocutor, um possível parceiro. Assim, dentro do espírito vigente nesse período, as ONGs e alguns movimentos vão participar da gestão de políticas públicas.

Além disso, os movimentos sociais se tornarão cada vez mais movimentos em redes, inclusive transnacionais. No caso do movimento popular, constituíram-se vários tipos de redes sociais e estruturas nacionais de movimentos sociais coordenados por ONGs e a criação de estruturas centralizadoras de vários movimentos sociais, como, por exemplo, a CMP, Central dos Movimentos Populares. São redes envolvendo a academia científica, setores das igrejas, agrupamentos de esquerda e as ONGs (DOIMO, 1995).

Dentre estas últimas, algumas, de dimensão internacional (Greenpeace, Anistia Internacional, WWF, etc.), terão um importante papel emulador com relação à temática dos direitos humanos na sociedade brasileira.

É nesse contexto geral que os Direitos Humanos vão se tornar uma bandeira de diversas organizações da sociedade civil e mesmo do Estado brasileiro, o qual vai lançar o Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH), em 1996. Este plano, fruto dos engajamentos do país no plano internacional e da pressão dos movimentos sociais em defesa dos direitos humanos, vai, em certo sentido, institucionalizar a discussão sobre a temática, a qual é introduzida na esfera estatal e das políticas públicas.

Digno de nota aqui é o fato de que, após o seu lançamento e ao longo dos anos 1990 e 2000, diversos fóruns e encontros da sociedade civil vão afirmar a necessidade de se atualizar o PNDH, numa clara demonstração do caráter relativo desses direitos.

Debates sobre Direitos Humanos na sociedade civil sergipana

No que concerne ao debate público sobre os direitos humanos na sociedade sergipana, uma das evidências do trabalho de campo mostra a pouca penetração dessa temática na sociedade civil do Estado. Poucas entidades se propõem a trabalhar essa questão e, entre elas, não há um consenso nem sobre as estratégias para publicizar a questão do respeito aos direitos humanos, nem mesmo sobre o significado destes direitos.

Para demonstrar a pertinência dessa afirmação, faremos, a seguir, um paralelo de duas experiências, uma das quais aconteceu no curso de direitos humanos para policiais, tentando problematizar o significado dos debates acerca dos Direitos Humanos, em Sergipe.

A primeira destas experiências refere-se à tentativa de criação e consolidação de um "Fórum Permanente de Defesa dos Direitos Humanos de Sergipe". Este fórum começa a ser articulado em abril de 2000, a partir da iniciativa do Conselho Estadual de Serviço Social de Sergipe (CRESS-SE) – cujos representantes haviam participado de um Congresso Nacional de Serviço Social, no qual se deliberou que a ação, em favor do respeito dos Direitos Humanos, deveria ser priorizada pelos CRESS e pela Sociedade Afro-Sergipana de Estudos e Cidadania (SACI), ONG que tem como eixos principais de ação as demandas em torno da "raça" e do "gênero".

A primeira reunião do Fórum deu-se na sede da OAB em Sergipe e contou com a presença de uma representante do Movimento Nacional de Direitos Humanos e de quinze entidades do movimento popular em Sergipe (entre sindicatos, ONGs, associações de moradores e grupos representativos de minorias, a Comissão de Direitos Humanos da UFS etc.). O foco principal dessa reunião inicial foi a necessidade de inclusão dos direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais no Programa Nacional de Direitos Humanos, em processo de reformulação.

Após o primeiro encontro, entretanto, as dificuldades de mobilização em torno do Fórum começaram a aparecer, com a diminuição do número de grupos que se fazia presente às reuniões. Como estratégia para dinamizar a discussão sobre os Direitos Humanos e para atrair novos grupos, o Fórum organizou uma palestra do Presidente do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos Humanos, na Paraíba. Buscava-se com isso criar uma articulação de entidades que pressionasse o governo do Estado para criar, em Sergipe, um Conselho de defesa dos DH, em moldes semelhantes aos da Paraíba. Uma vez mais, embora um número significativo de entidades tivesse comparecido ao evento, não se conseguiu traduzir o esforço desprendido em uma maior afluência às reuniões que se seguiram. Isto acabou por desmotivar os militantes mais mobilizados, levando ao esvaziamento do Fórum (o qual, desde março de 2001, não consegue articular reuniões).

Seja como for, podemos afirmar que esse Fórum foi uma verdadeira tentativa de criação de um "espaço público" de tematização e discussão dos Direitos Humanos em Sergipe, no qual questões ligadas à cidadania pudessem ser discutidas pelos movimentos populares. No entanto, apesar de atraídos pela possibilidade de existência de uma organização capaz de intervir politicamente em favor da defesa dos Direitos Humanos (como seriam tanto o Fórum como o Conselho Estadual), os militantes das entidades de defesa das minorias preferiam priorizar esses espaços como lugares de visibilidade simbólica. O que explicaria, por exemplo, a presença em eventos públicos e a falta de assiduidade às reuniões do Fórum.

O perfil dessas entidades, também, mostra-nos o caráter de demandas simbólicas assumido pelos Direitos Humanos em Sergipe: uma ONG especializada na luta pelos direitos de negros e mulheres (buscando dar visibilidade às questões de raça e de gênero); um conselho profissional de assistentes sociais (preocupados com a questão da cidadania); as comissões de di-

reitos humanos da OAB e da Universidade Federal de Sergipe (tradicionais defensoras e divulgadoras dos direitos humanos); uma organização representativa dos travestis e uma entidade representativa dos homossexuais (preocupadas com os preconceitos e discriminações com base na orientação sexual); uma ONG especializada em educação popular (preocupada com a cidadania dos grupos populares); algumas associações de moradores de bairros com problemas crônicos de violência (que buscavam desvincular a pobreza da violência); entre outras.

Ou seja, para alguns dos militantes envolvidos, a luta pelos direitos humanos era mais que construir organismos de defesa contra os inumeráveis e constantes atentados aos direitos humanos; ela era também uma forma de reivindicar certa "dignidade", o direito de existência simbólica.

Diversos membros dos grupos que participaram dessa experiência vão se queixar, em suas entrevistas ao pesquisador, da dificuldade que cada entidade tinha em relativizar seus problemas particulares e específicos para pensar os Direitos Humanos como os direitos de todos, pois cada grupo estava preocupado com seus "próprios direitos". Para nós, isso tem menos do corporatismo que da necessidade em lutar por seus direitos simbólicos.

Talvez isso tenha, efetivamente, dificultado o processo de articulação do Fórum e inviabilizado a formação do Conselho Estadual. Mas, talvez, devamos pensar também que as dificuldades encontradas exprimem, por um lado, as mudanças no modelo de mobilização no Brasil atual (GOHN, 1997) e, por outro lado, a avaliação prévia, pelos militantes, sobre as enormes resistências do aparato estatal em consolidar instâncias autônomas de defesa dos direitos humanos.

De qualquer forma, no caso em apreço, se os Direitos Humanos tiveram um grande poder ao nível simbólico, o mesmo não pode ser dito do seu caráter mobilizador, o que vem nos lembrar que as ações coletivas envolvem mais que as repre-

sentações e valores; as ações coletivas têm a ver também com as identidades sociais que se constroem, com as estratégias dos atores, com os recursos organizacionais (GOHN, 1997).

Isto significa que o debate sobre os direitos humanos não leva necessariamente ao crescimento da mobilização popular em torno dos direitos humanos ou à institucionalização estatal destes direitos. Os discursos sobre os direitos humanos podem mudar representações simbólicas, mas não necessariamente práticas sociais.

É o que nos mostra uma segunda experiência envolvendo os direitos humanos em Sergipe. Trata-se do curso sobre direitos humanos ministrado para policiais militares e civis por membros da Comissão de Direitos Humanos da Universidade Federal de Sergipe (CDH-UFS).

Embora o curso tenha começado com uma estrutura em torno de conteúdos formais acerca dos direitos humanos, ele migrou naturalmente, com o passar do tempo, para uma perspectiva de debate público acerca dos entendimentos sobre os direitos humanos. Assim, para muitos policiais, os direitos humanos eram meros expedientes para proteger bandidos, estando os homens de bem desprotegidos contra a ação dos criminosos (nesse sentido, uma questão recorrente nos discursos policiais era: quando morre um policial ou um trabalhador, o que as comissões de direitos humanos fazem?). Para esses policiais, apenas seria possível falar-se em direitos humanos dos *"cidadãos de bem"*, daqueles que *"merecem respeito"*, fazendo uma clara distinção entre os cidadãos que podem e merecem ter direitos e os que não os têm, numa visão restrita dos direitos humanos.

Esse discurso, que apesar de hegemônico não era o único, tentava legitimar a discriminação como forma de garantir a ordem, tornando-se um álibi para a violência policial. Essa discriminação não estava ligada apenas aos aspectos criminais, pois tinha um caráter de discriminação de classe evi-

dente (além de outros menos evidentes, como a discriminação racial). Assim, vários relatos de policiais reconheceram explicitamente que a aplicação da lei e o respeito aos direitos dependia do estatuto social do cidadão. Houve mesmo o caso de um superintendente da polícia civil que, em um seminário público, explicitou que a polícia existe apenas para os pobres. Esse reconhecimento, entretanto, era sempre acompanhado da observação de que isso não era justo, nem legal, e que precisava ser modificado, mas que era o único meio para manter a ordem.

Temos aí, na sinceridade crua dos policiais, um claro exemplo de como a "falta de cidadania simbólica"[7] de certos grupos, os quais são vistos como "não portadores reais de direitos", legitima práticas ilegais e discriminatórias, que vão de encontro à visão hegemônica acerca dos direitos humanos.

Tudo isso gerou um debate importante no seio da CDH-UFS acerca da validade de um curso de direitos humanos para policiais: afinal, o que poderia mudar dentro das polícias com um curso de apenas 40 horas em corporações nas quais o desrespeito aos direitos humanos era não somente tolerado como também legitimado? Não estariam os membros da CDH-UFS apenas ajudando na maquiagem da imagem das polícias sem, contudo, poder mudar algo que havia se naturalizado entre os policiais?

Tocamos aqui em uma questão central quando discutimos a publicização do discurso em defesa dos direitos humanos, a saber: a simples presença maciça na mídia dos discursos em defesa dos direitos humanos ou, mesmo, a promulgação de leis com esse propósito, vão garantir que esses direitos passem a ser respeitados?

Seria ingenuidade pensar que sim e, na verdade, poucos sustentam tal tese. Contudo, como já avançamos neste texto, cremos que os discursos e debates não são inócuos. Eles têm uma importância nas mudanças das representações hegemô-

nicas, embora nem sempre na velocidade que gostaríamos.

Há um aspecto do curso para policias sobre direitos humanos que exemplifica o que colocamos anteriormente. Durante as aulas-debate, um ponto no qual havia unanimidade entre os policiais e os professores-militantes de direitos humanos era com relação à falta de respeito aos direitos humanos dos policiais, tanto da parte das corporações como pela própria sociedade. Era nestes momentos que os policiais se reconheciam como iguais, no que diz respeito à limitação da cidadania, aos membros dos grupos que eles reprimem. Houve então a possibilidade de estabelecimento entre militantes dos direitos humanos e policiais não de um consenso, que seria falso, dadas as circunstâncias, mas de um verdadeiro debate em torno do significado dos Direitos Humanos nas sociedades democráticas.

Nesse reconhecimento de si, pelos policiais, os quais simbólica e materialmente são vítimas de desrespeito aos seus direitos fundamentais, temos algo que mostra a penetração também nas polícias dos discursos sobre os direitos humanos. Não se trata ainda de uma visão ampliada dos direitos humanos, mas de uma concepção que, implicitamente, começa a quebrar a resistência histórica das polícias à luta pelo respeito aos "direitos humanos".

De maneira enviesada e corporativa, também aqui, temos uma demonstração de como os discursos sobre os direitos humanos no Brasil ativam demandas por reconhecimento simbólico.

Tanto os policiais (que se veem, às vezes, como "algozes necessários" à manutenção da ordem; às vezes, como vítimas do sistema que pregam uma visão restrita dos direitos humanos) como os grupos de militantes de direitos humanos (que pregam os direitos humanos universais, mas que são incapazes de organizar ações para além de suas demandas específicas), ao abraçar os direitos humanos estão buscando

reconhecimento simbólico para suas demandas e para seus problemas. Em suma, a busca, nesses casos, é pela cidadania simbólica (NEVES, 2001).

Os cursos sobre Direitos Humanos para policiais, assim como outras experiências em curso no país, são essencialmente meios não de transformar em curto prazo as instituições públicas no país, mas meios que ajudam na construção de uma cultura política pautada no respeito aos direitos da pessoa humana e na luta pela conquista da cidadania.

A publicização dos Direitos Humanos na imprensa

As dificuldades vislumbradas até aqui para a instauração de um debate público em torno dos Direitos Humanos, em Sergipe, podem ser mais bem percebidas quando nos damos conta da maneira como esse debate aparece na imprensa escrita sergipana.

Antes de mais nada, convém ressaltar que não tomamos a imprensa (e mais especificamente a imprensa escrita) como um reflexo exato dos debates e das discussões que têm lugar na sociedade. Os debates que aparecem na imprensa são sempre aqueles que interpelam os que têm o poder de influenciar a agenda dos meios de comunicação (jornalistas, empresários do setor, homens públicos etc.). Nesse sentido, não podemos tomar a imprensa como uma vitrine do que pensa a sociedade.

Ao mesmo tempo, não podemos perder de vista também que a imprensa pode influenciar os debates públicos em curso em um dado momento. Ou seja, se a imprensa não expressa nem determina as idéias majoritárias na sociedade, ela pode, no entanto, influenciar e participar de forma ativa das discussões que vão gerar a opinião pública sobre temas relevantes.

Dessa forma, a pesquisa sobre a forma como os direitos humanos são publicizados na imprensa escrita do estado de Sergipe mostra-nos, senão o que pensam os sergipanos acerca da temática, ao menos discursos que, ao mesmo tempo em que foram influenciados pelos debates na sociedade, influenciam os discursos e as práticas dos atores sociais.

Nossa intenção inicial era de realizarmos um levantamento das matérias sobre direitos humanos nos três principais jornais de Aracaju entre 1988 (após a promulgação da Constituição) e 2000. Entretanto, a constatação de que os direitos humanos em um dos jornais estavam intrinsecamente associados aos atos ilícitos cometidos por membros das corporações policiais, levou-nos a ampliar a gama de matérias pesquisadas para a temática da violência policial.

Seja como for, fizemos o levantamento das matérias associadas à questão dos direitos humanos (em um sentido amplo, englobando tanto as ações violentas dos órgãos do Estado, como direitos sociais não respeitados, ou as discriminações contra grupos étnicos, sexuais ou desviantes) em um dos três jornais de maior circulação em Aracaju, no período compreendido entre 1988 e 1993. Nesse período, 75% das matérias consultadas tinham, como foco de discussão, denúncias contra a ação violenta das polícias, o que diz bem qual a ênfase dada ao debate sobre direitos humanos no jornal[8].

Os outros 25% do total de matérias versavam sobre temáticas que iam do direito das novas gerações a um meio ambiente saudável, à discriminação contra homossexuais ou à violência doméstica contra as mulheres. Estes artigos, em sua maioria, iam no mesmo sentido do debate internacional contemporâneo sobre os direitos humanos, os quais são vistos como uma premissa básica para a caracterização de uma ordem democrática e para o exercício de uma cidadania plena (BOBBIO, 1992).

Entretanto, alguns artigos buscaram fazer uma inversão semântica acerca do termo “direitos humanos”, dando a ele

um significado diverso daquele presente nas declarações internacionais. Veja-se, por exemplo, o que diz um articulista na edição dos dias 27 e 28/03/1988:

> ... Estamos vivendo uma fase muito difícil, em que o desacato, as incompreensões, as desatenções, notadamente aos mais velhos e às autoridades constituídas, atingem um nível quase insuportável. Não existe mais o respeito humano e luta-se muito pelos Direitos Humanos. Não Aceitamos! É a falta de compreensão e postura de muitos que querem ser respeitados, mas desacatam e irritam constantemente os outros. Esquecem que todos os direitos individuais têm limites...

Ou seja, nesse artigo, exprime-se, de forma clara, a ideia de que o respeito aos direitos humanos depende da manutenção das hierarquias sociais (os mais velhos) e políticas (as autoridades constituídas). É um exemplo típico de discurso que procura desqualificar os chamados Direitos Humanos, sem se opor a eles frontalmente. Na medida em que esses direitos passam a fazer parte das conquistas da democracia, os seus opositores passam não a desqualificá-los em termos de princípios e sim em função dos perigos que o respeito a eles traz para a ordem social. Algo não muito diferente dos discursos dos policiais que julgam que os direitos humanos valem apenas para as "pessoas de bem".

É bem verdade que esses argumentos convivem, no jornal estudado, junto a outras matérias que buscam enfatizar a necessidade de um maior respeito aos direitos humanos no país, sobretudo no que toca à ação policial.

Pode-se dizer, então, que a imagem pública das polícias em Sergipe foi construída com uma conotação extremamente negativa. Basta vislumbrarmos alguns títulos de matérias publicadas pelo jornal em estudo para nos apercebermos da dimensão desse fenômeno:

> "POLICIAL EMBRIAGADO ATIRA EM MENORES" (12/1/88);

> "PMS ARBITRÁRIOS ATIRAM EM FUNCIONÁRIOS DE DELEGACIA" (13/1/88);
>
> "POLICIAL TOMA ROUBA E LIBERA MARGINAL NELITINHO" (28/04/88);
>
> "PMS ARRUACEIROS SÃO PRESOS EM MALHADA DOS BOIS" (11/05/88);
>
> "JORNALISTA FOI TORTURADO POR POLICIAIS" (11/07/88);
>
> "POLICIAIS ENVOLVIDOS COM QUADRILHA DE ASSALTANTES" (21/03/89);
>
> "EMPREGADA DOMÉSTICA DIZ TER SIDO ESPANCADA NA POLINTER", (04/05/89);
>
> "SOLDADOS DA PM SÃO ACUSADOS DE MATAR PRESO ENFORCADO" (14/05/89);
>
> "POLICIAIS TORTURAM PRESOS NA 4ª DM" (26/03/92);
>
> "MENORES SÃO TORTURADOS E ASSASSINADOS POR POLICIAIS", (07/05/92).

Essas manchetes, de épocas diferentes, escolhidas ao acaso, são apenas uma pequena amostra das denúncias feitas contra policiais no jornal analisado. Em muitas dessas denúncias está sempre presente a ideia de que os desregramentos da polícia ferem os direitos humanos não só das vítimas como de toda a sociedade.

> Quase todos os cidadãos sergipanos vivem de esperanças infundadas de que o lema da polícia é apenas proteger e coibir os abusos dos delinqüentes e malfeitores. Mas, os episódios, sempre repetidos, traduzem uma realidade que poucas vezes (sic.) atinge as raias do inconsequente e da irresponsabilidade: são as constantes notícias, comprovadas

> por atos da violência policial, como a verificada ontem à noite, quando um transeunte foi estupidamente baleado e morto, por exagero de uma ação policial. (...) A comunidade sergipana se sente desassistida pelo poder público com relação ao policiamento e se encontra deserdada dos benefícios da proteção policial... Ao povo cabe assistir estarrecido as manobras daqueles que, por dever de ofício, deveriam proteger as regras da convinvência social (JORNAL DA CIDADE, 29/07/89).

Mas, mesmo com relação a essa temática, nota-se em algumas matérias certa tendência a legitimar a violência policial, quando se aplica a grupos considerados perigosos, os chamados “marginais”. É o que se percebe em uma manchete da página policial publicada em abril de 1988:

> LEI DE MENORES FACILITA AÇÕES DOS INFRATORES
>
> Os constantes arrombamentos que vêm ocorrendo na cidade são, segundo o presidente da Associação dos Policiais Civis do Estado de Sergipe, José Reinaldo, em sua maioria praticados por menores, em virtude da proteção que lhes dá a lei vigente, onde os infratores são presos em um dia e, após serem submetidos às investigações de praxe, são liberados no dia seguinte, quando geralmente voltam a praticar os mesmos crimes (JORNAL DA CIDADE, 7/04/88).

Em suma, do que se pode concluir do trabalho de campo, até aqui realizado, podemos dizer que há uma tensão permanente na forma como os direitos humanos são publicizados pelos órgãos de imprensa de Sergipe: de um lado, há uma tendência a um alinhamento com os princípios dos direitos humanos e da denúncia dos desmandos por parte do Estado, sobretudo do seu aparato policial; ao mesmo tempo, procura-se limitar a aplicação dos direitos humanos apenas para certos grupos (pessoas de bem, na linguagem policial), desconside-

rando os direitos dos grupos infratores. Ou seja, seria como se alguns grupos fossem considerados humanos e outros nem tanto, sem direito aos Direitos Humanos, portanto.

Conclusão

As discussões que levamos aqui mostram claramente que o debate em torno dos Direitos Humanos em Sergipe são, antes de tudo, formas de luta simbólica pela definição dos grupos que são dignos de ter seus direitos respeitados. Portanto, do ponto de vista do desenvolvimento de uma lógica que combata a exclusão simbólica no país, esse debate é uma forma de luta pelo reconhecimento da cidadania simbólica de grupos marginalizados.

Ao trazermos a discussão acerca dos direitos humanos para o campo da luta pela ampliação da cidadania simbólica das classes populares no Brasil, nota-se que, apesar de uma tradição conservadora arraigada no país, diversas iniciativas têm sido desenvolvidas com a pretensão de mudanças institucionais e culturais na sociedade. Dentre estas, as intervenções no espaço público de alguns grupos, organizados pelo respeito aos direitos humanos, nos parecem ser as mais contestadoras das lógicas da exclusão. Isto porque, como vimos, os direitos humanos (DH) têm se constituído no receptáculo de muitos outros direitos dos homens; direitos adquiridos historicamente, mas concebidos pela ideologia moderna como inatos a todos os homens, como nos lembra Bobbio (1992).

Tudo isso faz com que muitas demandas e lutas sociais (proteção contra a violência policial, luta por melhores condições de vida dentre outras) apareçam na mídia como lutas pelos direitos humanos (DH) de determinados grupos sociais. Se esse caráter amalgamador de direitos, que se aderiu aos direitos humanos, tem feito com que a discussão em torno dos mesmos tenha ganhado uma grande presença na mídia e nos debates

públicos, corre-se também o risco de ocorrer com os DH o mesmo que ocorreu com outros direitos no país: o de tornar-se um discurso vazio, mero instrumento retórico dos governos e grupos hegemônicos da sociedade, sem relação com o quotidiano dos grupos subalternos.

É justamente para evitar que isto ocorra que diversas instituições da sociedade civil – englobando desde ONGs locais, nacionais e internacionais até Comissões dos Direitos Humanos de diversos órgãos (da OAB, da Universidade Federal de Sergipe, da Câmara dos Vereadores de Aracaju, etc.) – têm procurado intervir de forma positiva nos debates públicos em torno dos Direitos Humanos.

O grande dilema que os militantes e estudiosos dos direitos humanos têm de enfrentar na atualidade é que os direitos humanos, como frutos da herança iluminista, fazem referência a direitos universais, mais e mais atrelados à noção de cidadania; entretanto, eles ativam, ao mesmo tempo, demandas particularizantes que podem, como no caso dos policiais, restringir a concepção desses direitos. Conquanto possamos interpretar esses últimos casos como já uma maneira de aceitação da lógica implícita aos direitos humanos, não podemos esquecer que há sempre o risco de uma cristalização da concepção limitada desses direitos.

A saída desse dilema dependerá da capacidade dos grupos de defesa dos direitos humanos em estabelecer espaços públicos nos quais as vantagens de uma visão ampliada dos direitos humanos possam ser demonstradas. Deste ponto de vista, para que se instaure uma verdadeira cidadania simbólica no país, incitando segmentos sociais excluídos a visualizar como legítima a reivindicação por direitos, há que se construir, no espaço público brasileiro, a hegemonia de grupos sociais comprometidos com mudanças estruturais e simbólicas.

NOTAS

[1] A pesquisa, que deu origem a esse texto, contou com financiamento do CNPq e da FAP-SE. Participaram da fase de coleta de dados os auxiliares de pesquisa Gleise da Rocha Passos, Irlã Andrade Gomes e Maria de Fátima Melo e Silva. Como de praxe, essas pessoas e instituições não podem ser responsabilizadas pelas ideias aqui expostas.

[2] Paradoxo dos paradoxos, os Direitos Humanos são usados para legitimar atos que desrespeitam os direitos humanos de populações inteiras.

[3] Santos (1997), por exemplo, vê o risco do etnocentrismo ocidental se colocar como parâmetro dos direitos humanos, enquanto Khurz, (2003), retomando a famosa crítica de Marx na Questão Judaica, vê no discurso dos Direitos Humanos uma manifestação da lógica individualista e reificadora do capitalismo.

[4] Para uma discussão sobre a forma como esses autores concebem os direitos humanos, ver Neves (2004).

[5] Ver especialmente Lefort (1983) e Habermas (1997).

[6] Trata-se de cursos que foram ofertados pela Comissão de Direitos Humanos da UFS a policiais militares e civis do Estado de Sergipe entre 1999 e 2002.

[7] Entendemos por cidadania simbólica a legitimidade que a sociedade acorda a grupos sociais específicos para reivindicar direitos. Ou seja, certos grupos não são vistos como simbolicamente legítimos para reivindicar o usufruto de benefícios que outros grupos mais privilegiados têm (pense-se no exemplo das crianças de rua, dos aposentados, dos favelados etc.).Ver maiores detalhes em Neves, 2001 e 2002.

[8] Trata-se do Jornal da Cidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. *Da Violência*. Brasília: EdUNB, 1970.

_____ . *Condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy, 1983.

BOBBIO, Noberto. *A Era dos Direitos*. São Paulo: Ed. Campus, 1992.

DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular*: *movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Relume Dumará/ANPOCS, 1995.

DORNELLES, João Ricardo W. *O que são Direitos Humanos*. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.
GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos Movimentos Sociais: Paradigmas Clássicos e Contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
HABERMAS, Jürgen. *Mudanças Estruturais da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
____ . *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
____ . *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v.2, 1997.
LACLAU, Ernesto e MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso, 1985.
LEFORT, Claude. *L'Invention Démocratique*. Paris: Fayard, 1983.
MOUFFE, Chantal. *O Regresso do Político*. Lisboa: Gradiva, 1996.
NEVES, Paulo Sérgio da Costa. *Direitos Humanos e Espaço Público: Novas Formas de Luta pela Cidadania Simbólica no Brasil*. Texto apresentado no GT 10 (Estado, Cidadania e Movimentos Sociais) no X Encontro Regional de Cientistas Sociais.
NEVES, Paulo S. C. (2002). Direitos Humanos e cidadania simbólica no Brasil. In: LYRA, Rubens Pinto (Org.). *Direitos humanos: os desafios do século XXI. Uma abordagem interdisciplinar.* Brasília: Brasília Jurídica. Salvador, agosto de 2001.
NEVES, Paulo Sérgio da Costa. Universidades, Direitos Humanos e Democracia: a experiência das comissões universitárias de direitos humanos, In: MENDONÇA Filho, Manoel (org.) *Educação, Violência e Polícia: Direitos Humanos?* Salvador: EDUFBA e Aracaju: EDUFS, 2004.
OLIVEIRA, Luciano. *Imagens da Democracia: os Direitos Humanos e o Pensamento de Esquerda no Brasil*. Recife: Pindorama, 1995.
SANTOS, Boaventura de Souza. Uma concepção multicultural de Direitos Humanos. *Revista Lua Nova*, São Paulo, n. 39, 1997.

Embates na reforma em segurança pública: policiais e pesquisadores em confronto no dispositivo de análise

Marcelo de Almeida Ferreri
Deise de Araújo Valadares

A segurança pública figura como uma das maiores preocupações das sociedades modernas. Crescentes índices de violência urbana, contínuos discursos sobre combate à criminalidade, sentimento de fragilidade das organizações públicas encarregadas da segurança e da justiça em gerar respostas ao quadro, além do descrédito das instituições políticas quanto à capacidade de tomar as providências efetivas tornam o tema um verdadeiro parâmetro para avaliar a consecução de ideais de cidadania plena.

O presente texto procura discutir alguns aspectos da pesquisa "Gestão e Educação em Segurança Pública: consultoria e análise das corporações policiais em Sergipe", que recebeu apoio financeiro do Programa de Análise à Integração de Docentes e Técnicos Administrativos Recém-doutores às Atividades de Pesquisa (PAIRD) da Universidade Federal de Sergipe, tendo como pano de fundo o quadro descrito acima.

Para além de ser matéria obrigatória na mídia e nos programas de campanha de inúmeros candidatos em períodos eleitorais, nas mais diversas opiniões, segurança pública, na vida cotidiana, é assunto que desperta paixões nem sempre aliadas à propalada valorização dos "direitos humanos". A ação punitiva sobre as chamadas classes perigosas tem sido reivindicada como uma das principais urgências do momento e essa exigência parece vir tanto do Estado quanto da sociedade civil.

No Brasil, um aspecto histórico em particular acrescenta complexidade ao tema: a redemocratização nacional, em meados dos anos de 1980, e seu efeito de expectativas de reformas na segurança pública. Conciliar ações de segurança com o discurso da "democracia" e dos "direitos humanos" impõe desafios cujas dificuldades mais radicais podem ser detectadas quando pensadas em relação às instituições policiais e penais. Como adequar práticas policiais ao respeito à cidadania no regime democrático, se tradicionalmente essas corporações estiveram imbuídas da defesa armada das forças sociais hegemônicas e do uso indiscriminado da repressão à população?

Algumas proposições para responder à questão já se encontram circulando, não apenas entre os especialistas, mas no debate geral. Dentre elas: desmilitarização da Polícia Militar, unificação das polícias, criação de ouvidorias, fortalecimento das corregedorias, implantação de polícia comunitária, melhorias nas condições de trabalho, modernização de equipamentos e instalações, cuidados com o atendimento ao público. Tais proposições aparecem como soluções que vêm passando do discurso para a ação planejada de gestores da área, tornando-se metas do Poder Executivo para reformar a segurança pública. Em grande parte, essas proposições remetem ora ao âmbito da gestão do setor, ora à criação de uma nova cultura das práticas policiais, naquilo que se designa educação para a cidadania nas corporações. Contudo, a timidez na implementação dessas medidas e a ainda persistente oposição a elas, por algumas autoridades do setor, aprofundam as dificuldades. Para esse problema, não basta gerar proposições para a melhoria da segurança pública, é necessário ainda cuidar para que surjam condições que permitam a realização dessas melhorias.

Um exemplo disso pode ser encontrado na própria "educação para direitos humanos" de policiais, ação voltada para a criação de uma cultura policial diferenciada. Esta diretriz ga-

nhou significativo impulso na forma de inclusão do tema dos direitos humanos na formação dos efetivos. Tal iniciativa começou a aparecer nos currículos das academias e dos centros de formação das polícias, no final dos anos 1980, no estado do Rio Grande do Sul (REGINATO, 2004). Após ganhar espaço em alguns outros estados da Federação, no início da década de 1990, foi tomada como uma das linhas fundamentais do Plano Nacional de Direitos Humanos, em 1996.

Mas, se, por um lado, esse procedimento obteve significativa penetração nas ações em segurança pública de praticamente todo o território nacional; por outro, não deixou de sofrer com o desmonte cíclico de tais ações educativas, com o concomitante crescimento da violência policial e com uma "existência pró-forma" nos currículos, estratégia de legitimação de velhas práticas frente às novas exigências (idem, 2004).

Diante disso, além de prioridade nos problemas que afetam a população, segurança pública se revela também como um intrincado e relevante campo para pesquisas e intervenções, na medida em que produz desafios a serem ouvidos pelos mais diversos atores sociais, em particular, os pesquisadores das ciências sociais e humanas. O trabalho que aqui se apresenta está inserido na acolhida que a segurança pública recebe das universidades como campo investigativo e de atuação para grupos de pesquisadores.

A partir do discurso de uma crise na segurança pública do Estado de Sergipe, marcada principalmente pela crescente pressão da mídia local, para que se "solucione o problema" da segurança, e pela consequente produção de insegurança na população, o Grupo de Estudo e Pesquisa em Exclusão, Cidadania e Direitos Humanos (GEPEC) da Universidade Federal de Sergipe foi chamado a realizar um trabalho de consultoria junto à Secretaria de Segurança Pública (SSP-SE). A escolha da equipe do GEPEC se deveu a experiências anteriores deste grupo na área de segurança pública, com ações voltadas

à educação em direitos humanos para as polícias, e também à experiência de inserção e pesquisa no sistema prisional do Estado.

O GEPEC foi criado em 2000 por iniciativa de professores de diferentes setores das ciências humanas e sociais da UFS: Ciências Sociais, Psicologia, Educação e Direito. Encontrou apoio para instalação junto ao Programa de pós-graduação em Ciências Sociais e vem desenvolvendo estudos em segurança pública, dentre outras áreas, desde sua fundação. Atualmente, este grupo de pesquisa se encontra também vinculado aos núcleos de pós-graduação em Educação e em Psicologia Social. Possui três linhas de pesquisa. A primeira — *"educação, espaço público e cidadania"* — tem como objetivos incitar a realização de investigações acerca do papel da educação, tanto na reprodução social como nas transformações sociais, e pesquisar sobre as iniciativas de entidades da sociedade civil ou do Estado voltadas para a chamada "educação para a cidadania". A segunda linha — *"Estado, exclusão social e direitos humanos"* — tem como objetivo analisar a reprodução da exclusão na sociedade brasileira, a partir da ação de instituições estatais, e as repercussões no debate acerca dos direitos humanos. E a terceira — *"Movimentos sociais, práticas comunitárias e produção de resistência"* — investiga discursos e práticas em diferentes processos socioculturais, enfocando os modos de vida e organização social de grupos socialmente minoritários, em torno das suas crenças, valores e práticas de resistência.

Ao longo de suas ações na área, o grupo de pesquisadores do GEPEC vem elaborando posições sobre gestão e educação em segurança pública, a partir de diferentes aspectos ligados aos processos de exclusão, direitos humanos e exercício da função pública, particularmente a função policial. Sobre o primeiro aspecto, entende que exclusão não se manifesta apenas no domínio das condições socioeconômicas,

mas também no plano simbólico, ou seja, a exclusão se manifesta também na forma como a sociedade categoriza e vê os grupos excluídos.

Em relação aos direitos humanos, tendo em vista que o modo de operar as funções públicas determina a contínua e histórica deterioração de garantias constitucionais para atenção a necessidades da população (tais como saúde, segurança e educação), o grupo parte do pressuposto de que o principal agente de violação dos direitos humanos é o Estado (MENDONÇA FILHO et al., 2002). Nesse sentido, o debate dos direitos humanos só adquire consistência para modificar situações de violação quando põe em xeque as práticas formais e informais que legitimam as funções públicas na ordem social, tal como se configuram na atualidade.

Diante disso, é possível visualizar por que o exercício das funções públicas tem sido objeto de análise das ações do GEPEC. Trata-se de conceber que a função pública não consiste em uma atividade técnica de propriedade de seu "ocupante", mas que é, sobretudo, criação socio-histórica inserida em "lógicas societais específicas que, portanto, para serem transformadas, precisam ser pensadas publicamente" (idem, 2002, p. 86).

Os pesquisadores do GEPEC foram chamados para auxiliar a gerência da SSP-SE na elaboração de um projeto de gestão e educação em segurança pública. A Secretaria pretendia criar e pôr em prática um planejamento estratégico calcado na integração e adequação a modernos paradigmas gerenciais e na valorização dos direitos humanos. Na base de suas urgências, segundo consta na minuta de contrato para consultoria, acordada entre gestores e pesquisadores, encontram-se problemas tais como: crise endêmica da segurança no estado; necessidade de integração das ações entre Polícia Civil e Polícia Militar; inoperância e anacronismo da estrutura organizacional da Secretaria; incongruências en-

tre desempenho funcional dos gestores e a prática cotidiana dos delegados, agentes e policiais militares; baixa articulação entre equipes de assessoria técnica e alto nível de ingerência política no setor.

A encomenda, formulada aos pesquisadores do GEPEC, apontava para um trabalho de construção conjunta, elaborado pelos membros das corporações das polícias civil e militar, de um projeto de integração a ser orientado pelo corpo técnico da universidade, com base em modelos já implantados em outros estados do país. A participação da universidade figuraria não só como elemento articulador entre as polícias, mas cumpriria também o papel de fazer a ponte da polícia com a sociedade; além de fornecer um respaldo técnico e um caráter de cientificidade (portanto, de maior credibilidade) ao projeto quando este fosse apresentado ao público.

Tendo em vista que não bastam apenas ideias reformadoras para mudanças na segurança pública, mas que haja condições para sua implementação, o objetivo principal dos pesquisadores nesse trabalho foi analisar o modo como gestores e corporações policiais lidam, em suas práticas formais e informais, com as diretrizes e programas de gestão e educação em segurança, porque interessa avaliar até que ponto as inovações políticas desse setor conseguem realmente promover mudanças na cultura institucional das corporações.

A prioridade da consultoria repousou na análise das condições para implementação de programas de melhorias na gestão e na cultura institucional de policiais, aspecto que implica contato direto com os ambientes institucionais e os participantes da experiência. Assim, o modo de investigação adotado concedeu ao estudo características eminentemente de pesquisa de campo.

O trabalho de consultoria teve duração de três meses, nos quais foram montadas três equipes com, no máximo, 20 pessoas cada: uma equipe com os assessores do gabinete

do secretário; uma equipe de delegados e agentes da Polícia Civil e outra de oficiais da Polícia Militar. Foram realizadas reuniões com o gabinete uma vez por semana durante três semanas. Nessas reuniões, foram traçadas as linhas de trabalho dos outros dois grupos. Depois desse período, as reuniões com o grupo do gabinete passaram a ser quinzenais. Já as reuniões com as polícias foram quinzenais desde o início da consultoria.

Encomendas postas em xeque: tensões no curso da análise

Antes de apreciar os aspectos da experiência da consultoria, é necessário esclarecer a perspectiva de análise assumida na pesquisa. Para tanto, tomou-se o ponto de vista da análise institucional. A perspectiva da análise institucional apresenta-se como uma alternativa a um modelo de ciência, hegemônico na modernidade, que, como demonstra Santos (2005), procura atingir um ideal de neutralidade, previsibilidade e controle, isentando-se, assim, da necessidade de explicitar e questionar os posicionamentos políticos que decorrem do fazer científico. Os limites desse modelo tornam evidentes as fragilidades das ciências sociais, que passam a demandar novos métodos, novos olhares e novas formas de construção do seu objeto. Nesse contexto, a análise institucional constitui-se, como destaca Lourau (1993), como um novo campo de coerência.

Longe de buscar um posicionamento neutro perante os grupos que estuda, a análise institucional estimula o reconhecimento e a explicitação das implicações dos pesquisadores e de todos os envolvidos na experiência para que se possa realizar uma análise coletiva destas implicações; isto é, para que se crie o hábito de avaliar os lugares de poder de onde falam os pesquisadores, a fim de que estes não figurem como meros coletores de dados desinteressados e sem qualquer interferência sobre o campo que estudam.

A função do pesquisador dentro da experiência passa a ser não somente a de fazer emergir – por meio de dispositivos como a assembleia e a ação com pequenos grupos – as contradições inerentes às instituições, mas também a de realizar um trabalho de implantação de um dispositivo de reflexão crítica, criando, dentro dos grupos, espaços nos quais a análise possa ocorrer sem as coerções de um saber imposto pela figura do pesquisador. Esse trabalho se efetua visando a tornar a discussão da realidade cotidiana um hábito, o que, consequentemente, levaria o grupo a não mais abrir mão do poder de decisão em relação aos seus interesses, confrontando elementos alheios a ele e regras institucionais elaboradas sem a sua participação, principais marcas da heterogestão.

Embora se procure criar espaços coletivos, que permitam horizontalizar a análise, não se pode esperar pela fixação destes, posto que o movimento existente dentro das instituições – que é contínuo e voltado para a manutenção do ordenamento vigente - tende a cristalizar esses momentos de reflexão coletiva. O que inicialmente se forma como um movimento instituinte, criador de novas práticas, novas falas e saberes, a partir da dinâmica do cotidiano, se torna algo instituído, servindo como fonte de regras e modelos para ações futuras, caminhando na direção contrária à da autogestão e à da análise, no seu sentido mais específico, sendo o caso de confrontar o dispositivo instituído com outras práticas de análise.

Esses dois aspectos de uma instituição (instituído e instituinte) se encontram em permanente tensão e é isso que confere à realidade movimento e pluralidade que a ciência tradicional exclui de suas análises. Embora sugira uma apreensão maniqueísta do funcionamento institucional, instituído e instituinte são instâncias da relação processual de institucionalização de práticas na coletividade, que servem para evidenciar como um dado ordenamento institucional se impõe, deslocando outras práticas ou possibilidades do campo.

É por isso também que o fim de toda assembleia, constituída a partir da intervenção do analista institucional, deve ser a autodissolução, pois, uma vez fixada e instituída, perde a função primordial de espaço de análise, de criação e de questionamento, e se torna um caminho para a repetição do mesmo e, consequentemente, para o fortalecimento da instituição em seus aspectos burocráticos, reificadores e desumanizadores.

Dessa forma, a análise institucional consiste em uma perspectiva que busca visualizar as organizações como campos de tensões permanentes. O jogo de forças institucionais que permeia os grupos torna-se não apenas evidente como também passível de intervenção, a partir da produção coletiva de análise. Nesse sentido, essa prática pesquisante constrói também algumas ferramentas conceituais que instrumentalizam o processo de análise.

Dois conceitos operacionais da análise institucional servem para explicitar pontos cruciais da consultoria: o conceito de demanda e o de encomenda. O primeiro se refere, em seus múltiplos sentidos, à ideia de desejo, de necessidade, de falta, de algo que impele ao movimento de procura, que mobiliza um pedido, que se coloca no lugar de "causa" do pedido. O segundo consiste na realização do pedido; é a elaboração manifesta da solicitação de uma análise e de uma intervenção.

A encomenda, portanto, parte de um processo prévio de seleção de demandas feito pelos solicitantes da análise, pois cada elemento do grupo solicitante possui uma visão própria do que seria a demanda institucional, o que faz Lourau (1993) chamar a atenção para o fato de que a elaboração da encomenda já é um processo de análise de demanda. Nesse sentido, tanto demanda como encomenda são elementos fundamentais na análise da experiência. A intervenção, inclusive, pode ter como rumo uma análise coletiva das demandas pelos participantes, a partir da análise da encomenda.

Lourau (2004) também afirma que os conceitos de análise da demanda e análise da encomenda são eminentemente políticos e carregados de tensão: "todo o antes, o exterior e o depois da intervenção estão no campo de análise" (p. 131). A organização prévia das demandas na feitura da encomenda; a pressão no grupo das forças institucionais externas, que o atravessam, e o curso das ações posterior à intervenção são aspectos que informam sobre certa dimensão irrevelável que perpassa a experiência, a dimensão institucional, cuja característica de não manifesta torna a situação de análise uma situação de tensão.

Desta situação de tensão, ressaltam-se dois pontos. O primeiro ponto é justamente o do não manifesto na experiência, o não dito. O caminho que vai da demanda à encomenda e daí para a análise da demanda é marcado por elementos explícitos e implícitos. Nesse sentido, os discursos manifestados na experiência trazem em si a dimensão institucional, na qual se inscrevem, dimensão oculta, que a análise deve fazer emergir no dispositivo. Que lógicas de pensamento movem esses discursos? Que forças políticas e que relações de poder se inscrevem nesses posicionamentos? Eis aí alguns dos principais trabalhos da análise. Depreende-se, então, que o não dito da encomenda é a demanda, enquanto o não dito da demanda é a instituição.

O segundo ponto diz respeito a que demanda prevalece como objeto de análise durante a experiência: a demanda apontada pelos pesquisadores (consultores / interventores) ou pelos participantes. A análise passa pela confrontação entre participantes, entre os pesquisadores e entre pesquisadores e participantes no coletivo. São disputados o estabelecimento do objeto e a condução da análise, o que torna a nomeação da demanda um aspecto político. Aqui se põe em questão, sobretudo, o estatuto de saber dos pesquisadores e dos demais participantes.

A confrontação de saberes de pesquisadores e participantes na experiência, decorrente do processo de análise de demanda, trouxe para o centro da análise algumas crenças e valores de ambas as partes. No que tange aos pesquisadores, as perspectivas sobre exclusão, cidadania, direitos humanos, dentre outros temas foram levados ao embate de ideias com os participantes, servindo especialmente para fazer emergir as instituições que sustentam a cultura policial subjacente ao debate sobre segurança pública. Porém, foi na discussão acerca da ideia de função pública, que os conflitos de análise de demanda se acirraram, ante o desvelamento dos não ditos do funcionamento institucional.

Para compreender como esse modo de lidar com a função pública vem norteando as práticas do grupo de pesquisa em relação à função policial, cabe uma sucinta descrição da experiência realizada por seus integrantes junto às corporações policiais sergipanas, no período de 1999 a 2002. Para essa narrativa, foi utilizado o Relatório da Comissão de Direitos Humanos da Universidade Federal de Sergipe – 1999/2002.

Grande parte dos integrantes do GEPEC participava da Comissão de Direitos Humanos (CDH) da UFS em 1999, ação de extensão universitária criada pelos mesmos professores no ano anterior, e estava envolvida em um programa chamado A Polícia como Protetora dos Direitos Humanos. Tal iniciativa contava com parcerias de instituições policiais (de Pernambuco, Paraíba e Sergipe); secretarias de segurança pública; projetos de extensão de universidades públicas (destes mesmos estados); fundações de apoio à pesquisa (dos três estados) e organizações não governamentais (nacionais e internacionais).

Tratava-se de assumir a prática de cursos de educação em direitos humanos para a polícia, no modelo já apontado anteriormente. Após 17 turmas do curso - tendo como participantes oficiais e praças da Polícia Militar, delegados e agentes

da Polícia Civil, o que totalizou cerca de 300 alunos - os participantes da experiência avaliaram que os cursos apontavam para a necessidade de um espaço de problematização da relação polícia e sociedade no âmbito das corporações. Contudo, se o formato Curso de Extensão permitia, por um lado, o trânsito de informações e conhecimentos de ambas as partes (polícia e universidade); por outro, tornava-se entrave para o aprofundamento das questões levantadas.

Ao final de 2000, paralelamente aos cursos e à criação do grupo de pesquisa, constituiu-se um grupo de discussão formado por coronéis da Polícia Militar que, ao término de alguns encontros, elaborou uma proposta de intervenção institucional para análise da função pública da polícia. Porém, mudanças na alta cúpula da corporação impediram a continuidade da experiência. No ano seguinte, novas mudanças na direção institucional das polícias possibilitaram que a proposta fosse retomada e ampliada para outros setores da organização policial civil e militar.

Assim, em fins de 2001 e início de 2002, com a estratégia metodológica de grupos de discussão de práticas institucionais, oficiais superiores, intermediários e operacionais da Polícia Militar e o efetivo da Delegacia Especializada de Proteção à Mulher foram reunidos em grupos (organizados segundo cada escalão e corporação) para reflexão sistemática e profunda da cultura organizacional e dos valores que se inserem de modo subliminar na missão policial no espaço público.

No total, a iniciativa contou com aproximadamente 60 participantes. A atuação dos pesquisadores foi eminentemente de mediar o decurso de apresentação de ideias, o debate sobre crenças e valores, e acompanhar os indicativos de construção de novas práticas pelos próprios agentes. Como questões fundamentais da experiência, a análise da função policial, de sua construção histórica e dos significados que ela assume

para os próprios policiais constituíram-se como pontos chave para o processo de adequação das práticas policiais aos "ditames" do regime democrático.

A experiência apontou aspectos importantes quanto à gestão e à educação nos fazeres das corporações. Em relação à gestão, ficou evidente a necessidade de análise dos modos de funcionamento da organização policial, para compreender os códigos dessa cultura institucional e as formas como são incorporados pelos agentes. Tal análise deveria contemplar não apenas como esses códigos se reproduzem entre os policiais, mas também como aparecem na relação com os diversos segmentos da sociedade, em particular, com os grupos vulneráveis e marginalizados, especialmente nas situações de conflitos.

Em relação à educação, a experiência mostrou a necessidade de recusa da visão tradicional, na qual a educação é vista como meio de transmissão de conhecimentos. A educação para a cidadania repousa no processo de desconstrução e de redimensionamento de ideias e certezas incompatíveis com o exercício da cidadania. Neste tipo de perspectiva educacional, conforme Mendonça Filho, o desafio é "discutir os critérios de juízo e valoração que possam justificar a existência da educação como atividade específica e, ao mesmo tempo, como parcialidade da vida cotidiana" (MENDONÇA FILHO, 2005, p. 11 - grifo do autor), o que significa colocar em suspenso não somente as certezas da cidadania, mas também as da própria educação.

Assim, como na experiência acima descrita, ocorreu um desdobramento das atividades previstas na encomenda de um curso de educação em direitos humanos, o trabalho de consultoria junto à Secretaria de Segurança Pública sofreu mudanças no seu curso, devido ao choque entre as diretrizes do grupo de gestores, dos consultores e os interesses corporativos dos membros dos grupos. Durante o processo inicial de diálo-

go com a equipe gestora da Secretaria para a delimitação das bases da consultoria e suas metas, a equipe de pesquisadores já indicava alguns fatores que, de partida, representavam um entrave à consecução dos objetivos daquele órgão público.

Em primeiro lugar, foi posta em questão a eficácia da adoção de modelos prontos, importados de realidades diferentes das condições específicas locais, pois a unificação das polícias, em diferentes estados citados ao longo dos encontros, foi produto de um longo processo, acompanhado pelo crescimento no nível de escolaridade dos policiais, fator que só começa a acontecer, em Sergipe, agora. O problema da ingerência política no direcionamento das corporações também foi outro aspecto ressaltado nesse momento. No caso sergipano, o problema da ingerência assume a forma de influências que partem de diferentes estruturas como a da política partidária e a das relações familiares.

No tocante à realidade das polícias locais, os pesquisadores salientaram que o primeiro ponto a ser discutido, como condição básica para a implantação de qualquer projeto em segurança, diz respeito à negociação de um plano de carreira, sem o qual nenhuma mudança na estrutura organizacional poderia se efetivar. As diferenças salariais que demarcam um alto grau de hierarquização foram identificadas como a primeira barreira a ser dissolvida para que qualquer negociação, no sentido de uma colaboração entre os diversos setores das polícias, fosse possível, uma vez que provocam uma fragmentação excessiva dentro da corporação. Desta forma, fazia-se necessário sinalizar, logo de início, com a discussão de cargos e salários para agentes.

As justificativas para a manutenção de tais diferenças salariais, apresentadas pelos gestores da SSP-SE e pelos próprios membros dos grupos de trabalho, giraram em torno da diferenciação das funções, cargas horárias e formação técnica. No entanto, não se pretendia propor uma equiparação

salarial completa, mas uma diminuição do abismo entre os salários mais altos e os mais baixos.

É importante lembrar que não se tratava de reduzir a complexidade do problema a questões salariais, mas reconhecer que tais questões apareciam como condição mínima para que quaisquer outras discussões pudessem ocorrer. Da mesma forma, foi ressaltado que a interação polícia-universidade deveria se dar na tentativa de criar espaços de discussão e novos olhares, e não de esperar que o saber técnico apresentasse soluções prontas e distanciadas da realidade.

O panorama prévio formulado pelos pesquisadores sobre a mínima configuração necessária para se iniciar um trabalho nas organizações policiais, demonstrando a distância entre os projetos formais, advindos de abstrações vindas “de cima” e as condições concretas capazes de frear ou impulsionar um trabalho como o pretendido - acabou por recolocar as bases da consultoria em dissonância com alguns elementos da encomenda. Esse deslocamento da encomenda visava a promover um trabalho mais condizente com a realidade do campo; isto é, com a demanda daqueles que estariam envolvidos com o fazer cotidiano e que seriam responsáveis por viabilizar e concretizar um projeto de integração das polícias no estado.

Por meio desse mecanismo, a equipe do GEPEC dava início a um processo inevitável de modificação da encomenda, ao colocá-la em análise. Isto porque os técnicos assumem um compromisso com aqueles que realizam as práticas cotidianas em segurança pública e que são por elas diretamente afetados, em detrimento das exigências institucionais de constituição de um projeto formal, distanciado das necessidades específicas da realidade social local. Não se pode ignorar o fato de que, ao formular sua metodologia, diretamente relacionada ao posicionamento político acima apontado, o grupo de pesquisadores não só se afasta da encomenda para tentar se aproximar da demanda, como promove uma interferência nesta última.

Por conta disso, o trabalho realizado durante o período da consultoria não visou à formação de grupos voltados à integração das polícias, conforme solicitado, mas pretendeu criar um espaço de interlocução não apenas entre as polícias, mas também internamente em cada polícia. A ideia era dispor do espaço político aberto pela instituição, ao chamar o corpo técnico da universidade para uma intervenção diante de uma situação considerada de crise, para criar espaços de discussão permanente das práticas policiais e das condições organizacionais.

Ressaltou-se que o trabalho oferecido pela consultoria visaria resultados a médio (1 ou 2 anos) e longo prazos (6 anos), não podendo ceder a pressões políticas ou a da sociedade por resultados imediatos, pois isso acarretaria em uma forte dependência de variações na gestão política. Diante disso, seria necessária a organização de ingerências informais consolidadas que pudessem resistir à ingerência política circunstancial, o que só se realizaria encontrando-se parcerias dentro do próprio corpo da polícia.

Por conta disso, a metodologia eleita pelo grupo privilegiou o trabalho com equipes formadas por lideranças informais dentro das polícias, pois aí se encontram multiplicadores com maior inserção e credibilidade. Por se tratar das organizações com o nível de insegurança mútua e de desconfiança mais elevado, seguidos planejamentos estratégicos elaborados de forma não integrada (sem a participação das lideranças informais interessadas) não puderam se efetivar, embora apresentassem um refinamento técnico exemplar.

A ausência de projetos de vinculação interna também foi apontada como uma dificuldade para a execução dos planos de integração das polícias. Vinculação interna, na visão dos pesquisadores, pressupunha aspectos como a padronização de concepções e procedimentos em segurança pública. A proposta seria a de uma tentativa de vinculação interna – por meio

das lideranças informais já constituídas - que possibilitasse não só a vinculação dentro das polícias, como também uma vinculação com a população.

A ideia era que nesses grupos fossem identificados e discutidos os principais problemas da implantação de um projeto de integração das polícias e de demais mudanças organizacionais. Além disso, pretendia-se implantar a prática da sistematização e análise crítica de informações como instrumento para a formulação de projetos e ações posteriores.

Quanto à articulação entre as polícias militar e civil, esperava-se que ocorresse no nível operacional e, se possível, no nível estratégico. É notório que não havia resistência no discurso das polícias, mas essa articulação encontrou diversos entraves na realidade, que assumiam a forma predominante de defesa de interesses corporativistas. Foi justamente nesse ponto que os embates sobre função pública chegaram a impasses críticos na análise.

Não ditos postos na arena

Apesar do aparente clima de cooperação, ficou claro, para os consultores envolvidos, que a elaboração de um projeto de integração das polícias - objetivo explícito formalizado na encomenda - embora se apresentasse como elemento transformador das corporações policiais, acabaria por funcionar como uma forma de mascaramento das contradições institucionais, pois não alteraria modos de funcionamento tradicionais que sobrepõem interesses corporativistas ao exercício da função pública na promoção da segurança.

Este embate entre a encomenda formulada e a demanda percebida pelos consultores na execução do trabalho assumiu duas formas complementares. Primeiro, assumiu o formato da tensão, mencionada anteriormente, focada numa disputa velada entre consultores e membros das corporações, para de-

terminar quem tem a palavra na análise, quem pode dizer qual é o problema em jogo. Em outras palavras, antes mesmo de se realizar qualquer reflexão sobre a função policial se instalou um conflito de forças a fim de estipular quem estava autorizado a encaminhar tal reflexão: os membros da corporação, com base na experiência do exercício da função policial, ou os pesquisadores da universidade, a partir de um olhar exterior, por isso mesmo, não tão comprometido com a instituição. O que não significa, porém, que os analistas falassem a partir de um ponto de neutralidade, pois, assim como qualquer um envolvido nesse processo, era impossível para os consultores não se pronunciar, a partir de um determinado posicionamento e de compromisso com outras instituições, como a instituição acadêmica, por exemplo, e com os posicionamentos políticos do grupo, explicitados anteriormente, acerca das questões de segurança e da visão sobre função pública.

Na consultoria, esse ponto foi vivido segundo conflitos dos pesquisadores como especialistas e, ao mesmo tempo, como suposto-saber das questões institucionais em análise, na medida em que foram por diversas vezes questionados sobre a legitimidade de suas falas pelos membros dos grupos. Por outro lado, os participantes se viam pressionados como sujeitos que não pretendiam o total desvelamento das instituições no dispositivo, conforme veremos a seguir.

A segunda forma de confronto foi a disputa pelo poder de análise sobre a instituição e a expressão de um segundo ponto de confronto entre os interesses dos técnicos da consultoria e os dos membros das corporações policiais. A estes, interessava primordialmente realizar a discussão sobre questões corporativas, a fim de manter inalteradas condições que beneficiam alguns grupos dentro da polícia como se pode perceber, por exemplo, pela recusa em negociar questões salariais de vital importância para o engajamento dos policiais em um possível projeto de integração. A disputa interna pelo poder e as ten-

tativas de manutenção da hierarquia e da fragmentação das polícias eram, de fato, os pontos de interesse nos grupos de discussão, o que deixou claro que a proposta reformista das polícias acabou por ser transformada em pretexto para a discussão de questões institucionais em detrimento do interesse pela promoção de segurança pública para a população. Isso pode ser ilustrado pela fala de um delegado que, no limite das discussões sobre a equiparação hierárquica e salarial entre as polícias, afirmou: "eu não vou abrir mão da minha parcela de poder", mesmo que isso acarretasse a inviabilização de um projeto de melhoria da segurança para a população.

Já a postura dos consultores visava a colocar de fato as instituições "corporativismo" e "função pública" em análise, revelando o não dito institucional; ou seja, a existência de uma preponderância dos interesses corporativos sobre os interesses públicos na área de segurança, que os membros da organização, na defesa de suas posições, não poderiam perceber ou admitir. Isso porque, antes de ser possível a implantação ou até mesmo a formulação de iniciativas que vise a ações reformadoras das polícias, devem ser desveladas as práticas institucionais que se tornaram hábitos históricos e entraves que, inevitavelmente, direcionam as discussões sobre segurança pública para questões corporativas e disputas internas.

A recusa de funcionar como meros operadores da encomenda – articulando grupos para a formulação de um projeto de integração em segurança - pelos pesquisadores, passava pela tentativa de evidenciar o caráter conservador da proposta reformista da polícia, que visava apenas a uma mudança superficial, mantendo práticas paliativas e discriminatórias e realimentando queixas de carência como justificativa para a não efetivação da segurança por parte dos policiais, sem modificar as crenças sobre a função pública sustentadas por seus membros.

Por conta disso mesmo, o projeto estava fadado a ter como única função a criação de uma imagem de segurança que não

se efetivaria na prática, como sintetizou perfeitamente uma fala da superintendência de Polícia Civil, durante a apresentação dos objetivos do projeto, afirmando ser o alvo principal garantir *"a sensação de segurança, já que, segurança real, todos sabemos que não é possível"*.

Nesse sentido, atender à encomenda seria compactuar com a produção desse simulacro. Em vez disso, os consultores optaram por explicitar a contradição e trazer à tona a discussão acerca da função pública e da forma como esta vem sendo negligenciada em virtude de interesses corporativistas, demonstrando como o não-dito institucional deve ser trazido para a análise, revelando a contradição entre o discurso apresentado – que se pauta na sua função voltada para o exterior, que só existe em tese; isto é, a promoção de segurança – e a luta interna pela manutenção da própria instituição.

Ao estabelecer o sentido da função pública, que as polícias estão deslocando da análise, a pesquisa pôde perceber que, ao contrário do que se espera, o corporativismo não é um entrave à proposta reformista das polícias; é, na verdade, algo que se compatibiliza, que se aloja e se torna o destino para onde a maioria das propostas desse tipo acaba sendo direcionada. Assim, o ímpeto renovador dos planos reformistas guarda lugar para velhas práticas que terminam por modernizar superficialmente as polícias, sem permitir análises mais profundas da instituição.

Diante desta constatação, a pesquisa coloca a seguinte questão: é possível aliar o paradigma revolucionário da análise institucional com o trabalho numa corporação que serve para defender os interesses do Estado? Até que ponto a instituição policial está aberta a transformações significativas que a coloquem no lugar de exercer sua função de produção efetiva de segurança e a retire do já arraigado posto de agentes de repressão do Estado?

É válido explicitar que os pesquisadores não esperam uma ação revolucionária das corporações, aspecto que durante muito tempo esteve enraizado nas bases da análise institucio-

nal, pois reconhecem que o papel de subverter o Estado dificilmente poderia ser protagonizado por agentes diretamente comprometidos com sua manutenção. Sendo assim, a impossibilidade de grandes transformações não é vista como uma justificativa para o abandono do trabalho com corporações como a policial, posto que se acredita que discutir segurança pública, especialmente com policiais, é desafio indispensável para que se possa obter qualquer avanço em questões de cidadania e direitos humanos.

Nesse sentido, e considerando a importância de se pôr em questão as práticas do Estado, opta-se por abandonar uma visão maniqueísta que apresenta os policiais como *"vilões"*, tomando a instituição policial e não as pessoas como objeto de análise, a fim de problematizar até que ponto ela tem cumprido a função pública que lhe é atribuída, em que medida ela permanece funcionando como violadora dos direitos humanos ou tem sido alvo de violação dos mesmos. O que se espera gerar como efeito é uma interferência no funcionamento automático da instituição e não uma revolução, tendo como norte o questionamento sobre o que pode ser feito efetivamente como ações de segurança, questionamento que não pode prescindir da participação da polícia e dos demais setores da sociedade no movimento de análise, buscando algum nível de mudança de práticas. Tal interferência, ainda que parcial e integrante de um movimento historicamente marcado por avanços e retrocessos, resulta do confronto entre uma dada conjuntura – situações já postas, como no caso da encomenda na experiência acima relatada – e a sensibilidade (demanda) daqueles envolvidos concretamente, dos atores sociais capazes de colocar em análise os modos de operar que reproduzem práticas instituídas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS. *Relatório da Comissão de Direitos Humanos da Universidade Federal de Sergipe* (1999/2002). São Cristovão: CDH/PROEX/UFS, 2002 (mimeo).

LOURAU, René. *René Lourau na UERJ – 1993 - Análise institucional e práticas de pesquisa.* Rio de Janeiro: UERJ, 1993.

_____ . *Uma apresentação da análise institucional.* In: ALTOÉ, Sônia (Org.). *René Lourau: analista em tempo integral.* São Paulo: HUCITEC, 2004.

MENDONÇA FILHO, Manoel. *Educação, polícia e política*: pesquisa de sentidos sobre atividade educativa e sua natureza pública. In: *Revista Olhar*. Ano 7. n.12-13. Jan.julho/ ago. dez, 2005. p.189-196. Disponível em: www.ufscar.br/~revistaolhar.

______ et al. Polícia, direitos humanos e educação para a cidadania. In: NEVES, Paulo Sérgio da Costa; RIQUE, Célia; FREITAS, Fábio (Orgs.). *Polícia e Democracia: desafios da educação em direitos humanos*. Recife: Editora Bagaço, 2002.

REGINATO, Andréa Depieri de Albuquerque. *Educação em direitos humanos e polícia*: pensando novas perspectivas. In: MENDONÇA FILHO, Manoel (Org.). *Educação, violência e polícia: direitos humanos?* Aracaju/Salvador: Editora UFS/EDUFBA, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2005.

Por uma genealogia das políticas de inclusão de saúde mental contemporânea: da produção de políticas identitárias e de modos variados de confinamento

Michele de Freitas Faria de Vasconcelos
Manoel Mendonça Filho

1. Por uma política includente? Até que ponto?

Em nossos tempos, as políticas de inclusão, dentre elas a de saúde mental (SM), vêm acompanhadas de palavras como cidadania, democracia, diversidade, pluralidade, aceitação, respeito, tolerância e outras. De modo subsequente, nos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), que se apresentam como ordenadores da rede de assistência em SM, tais palavras são celebradas e pronunciadas cotidianamente. No entanto, com a mesma insistência em que são proclamadas, elas parecem, muitas vezes não fazer sentido, ou melhor, estar esvaziadas de sentido. Palavras ao vento, apenas palavras,

> retóricas da diversidade que atravessam os discursos políticos, culturais, científicos contemporâneos e que não fazem outra coisa a não ser garantir a boa consciência das práticas institucionais e criar a ilusão de que estão se produzindo transformações substanciais (LARROSA e SCKLIAR, 2001, p. 12).

A fim de dar vida a tais palavras, de produzir sentido e vida junto a elas, torna-se crucial analisar as práticas e cir-

cunstâncias socio-históricas nas quais tais políticas de inclusão foram gestadas e pelas quais se constituem.

Sabe-se que, no panorama da modernidade, vigorando de forma atualizada ainda na contemporaneidade, forja-se uma economia de poder que se desdobra positivamente sobre a vida, empreende sua gestão, sua propagação e exerce sobre ela controles precisos, o que inclui a vigilância dos indivíduos e a administração da população. Trata-se, enfim, de gerar e gerir a vida (FOUCAULT, 2005).

Esse tipo de relações de poder põe em circulação práticas discursivas e não-discursivas que, de acordo com interesses particulares, fazem a sua circunscrição em quadros de referência específicos. Tais práticas tomam corpo e tomam o corpo em esquemas de comportamento, em conjuntos técnicos, em instituições que, atuando de forma articulada, operacionalizam a transmissão e a difusão de modos específicos de subjetivação. A medicina é uma dessas instituições[1], como também a psiquiatria, a 'sexologia', a psicologia, a pedagogia, a demografia, a estatística, os *mass midia* etc. (FOUCAULT, 2001, 2005).

Nesse contexto, as políticas de inclusão, até mesmo a de saúde mental, tendem a se transfigurar em "políticas de identificação e governo das diferenças". Dessa forma, toma-se "o outro como objeto de conhecimento e controle" (LARROSA e SCKLIAR, 2001, p. 12). E mais, produz-se o 'Outro', apresentando-o como "homogêneo, identitário, uno e, portanto, imutável" (COIMBRA, 2001, p. 250), o qual é preciso incluir na norma, numa sociedade pré-fabricada, em modelos pré-fabricados (VEIGA-NETO, 2001).

No interior de tais políticas, a construção includente ou excludente do outro faz parte do mesmo dispositivo: o Outro vitimizado que, a partir de "nossa boa consciência humanitária" devemos socorrer, integrar, cuidar, justiçar; ou, o Outro demonizado, que devemos temer, perseguir, culpar, expulsar

(LARROSA e SCKLIAR, 2001, p. 12). Fabricou-se, então, o 'Outro', e, nesse processo, transformou-se o pobre 'são', que pode produzir, em população que deve ser assistida com liberdade, delegando para o pobre doente, louco (loucura circunscrita à doença mental), improdutivo do ponto de vista do capital, a invisibilidade/o isolamento em muros físicos e/ou mentais (FOUCAULT, 2004). De um modo ou de outro:

> (...) O Outro só aparece em cena como objeto de ação: reparação, regulação, integração e conhecimento; para o Ocidente e para nós, trata-se, antes de tudo, de identificá-lo, de fazê-lo visível e enunciável, de registrar, detectar e diagnosticar suas semelhanças e suas diferenças, de calibrar sua integração, suas ameaças, suas bondades e sua periculosidade, de legislar seus direitos e obrigações, de regular seus agrupamentos, seus deslocamentos, entradas e saídas. E se o buscamos, o desejamos e o necessitamos é em boa medida para isso, para – atuando sobre ele – fazê-lo intérprete, testemunho, réu e prova da nossa universalidade, para que encarne também ele, nosso olhar, para que em suas palavras ressoe nossa voz e nossa linguagem (PLACER, 2001, p. 88-89).

Adotando-se como parâmetro a identidade inequívoca do Cidadão (branco, masculino, heterossexual, estabelecido, rico, bonito, trabalhador, consumidor), como traduzir e operar os chamados e tão amplamente proclamados direitos humanos, a democracia, o respeito, a aceitação às diferenças?

Num movimento politicamente correto, amplia-se, pelo menos nos textos da lei, a categoria 'cidadãos', afirmando o direito de cidadania aos loucos. Estes são apreendidos como Loucos, com L maiúsculo – incluindo-se, por apagamento, nessa categoria, todos os anormais/desviantes/sujeitos abjetos, todos os 'outros', loucos ou não: 'drogaditos', 'homossexuais', pobres, negros etc.. Ou seja, aquelas pessoas, que costumam ser inseridas para o cuidado nos CAPS, tendem, ainda, a aparecer, de modo "unilateral e simplista", como "rostos" homogêneos, como "aqueles que têm um destino já

conhecido e previsível" (COIMBRA, 2001, p. 250). Utilizaremos Placer (idem, p. 88-89) para problematizar tal tendência: "Mas existe, então, alguma probabilidade de encontrar o outro sem reconstruí-lo e petrificá-lo (...). Desejaremos algum dia suspender nossos princípios de identificação, de visão, de hierarquização e classificação? Poderemos? Saberemos?".

Munidos da finalidade de colocar em análise esse cenário, o que precisa ser problematizado é a ideia de cidadãos e direitos homogêneos:

> "pensar tais direitos implica, portanto, negar os modelos de direitos aplicados a uma essência de homem, de sociedade [e de corpo] e que, ainda hoje, são hegemônicos em nosso mundo" (COIMBRA, 2001, p. 252).

Nesse sentido, entendemos que o que deve se buscar com o movimento da luta antimanicomial, e com outros movimentos sociais, é a produção de outras práticas, discursos e afetos com potência para engendrar posturas originais face à diferença, à alteridade, às instituições.

Nessa direção, com o objetivo de responder ao outro de maneira distinta, talvez tenhamos que estranhar nosso passado, ao invés de prosseguirmos desmemoriados, embevecidos pelas verdades de um tempo, estranhar, enfim, nosso presente.

2) O biopoder e a contemporaneidade: por uma reedição das políticas de identificação e governo da vida

Com a passagem do capitalismo pesado para o leve, ou seja, com a passagem da era industrial, fordista, para a era do consumo, das imagens, enfim, para a contemporaneidade, estamos vivenciando a passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle. Em tal passagem,

> "as formas do complexo de relações de força que (...) prevalecem tendem mais à abertura do controle contínuo e per-

> manente que ao fechamento descontínuo das instituições disciplinares" (PIOVEZANI-FILHO, 2004, p. 145).

Com a entrada em cena do capital extraterritorial, as relações de poder tornam-se mais fluidas, mais invisíveis, cada vez menos coercitivas, escorregadias e fugidias, rejeitando, assim, qualquer confinamento territorial. Nessa direção, Bauman (1999) anuncia o fim do panóptico, o fim da era do engajamento mútuo entre supervisores e supervisionados, capital e trabalho, líderes e seguidores. Se, nas sociedades disciplinares, o objetivo era esquadrinhar toda a população, bloqueando-se, para isso, a saída das pessoas de dentro dos pesados muros das Instituições Totais (GOFFMAN, 2001) - escola, quartel, fábrica, hospital, hospício etc. -, agora, a exclusão impede a entrada. Instituições Totais

> "bloqueadoras do escape desatualizam-se no contato com o espaço do capitalismo global traduzido em volátil, em ciberespaço (...) o banco de dados ilustra (...) essa [nova] espacialidade e o controle dos que não podem entrar" (BAPTISTA, 2001, p. 81).

A esse respeito, afirma Coimbra (2001, p. 250) que agora "aqueles que, não conseguirem ser "domesticados", docilizados e tornados produtivos, são mostrados como "perigo social" e, por extensão, "dispensáveis"[2]. A autora continua:

> Acompanhando tudo isso o Estado não mais sustenta a infraestrutura indispensável ao funcionamento de uma sociedade e adota uma política de erosão sistemática das instituições públicas. Abandona, à lógica do mercado – do 'livre mercado' – e do 'cada um por si', segmentos inteiros da população, em especial, aqueles que, privados de todos os recursos, (...) dependem completamente dele. É a política urbana do abandono concentrado[3] (COIMBRA, 2001, p. 251).

Todavia, o processo de passagem acima apontado não se traduz numa oposição, e sim numa intensificação e generalização da lógica disciplinar. Em outras palavras, "a crise contem-

porânea das instituições não significa que os espaços fechados que definiam os espaços limitados das instituições deixaram de existir, de maneira que a lógica que funcionava outrora principalmente no interior dos muros institucionais se estende, hoje, a todo o campo social" (HARDT, 2000, p. 369).

Dessa forma, não é paradoxal, apesar de parecer, o fato de, no Brasil e no mundo, ter ocorrido um *boom* do encarceramento nos últimos vinte anos. Num contexto em que o suposto Estado Democrático de Direito funciona 'de fato e de direito' como um Estado mínimo social e máximo penal, aliando-se a 'antigos' modos, presenciamos outras formas de confinamento dos quais o corpo em sua célula domiciliar faz parte: um corpo que pede tudo por *delivery*, que paga suas contas com um cartão, ou ainda melhor, via computador; um corpo que compra, que viaja, que se relaciona via internet sem precisar de deslocamento espacial.

Nesse cenário atual, o que há, então, é uma descentralização do confinamento: a lógica da descentralização burocrático-administrativa, no final das contas, remete todos a uma mesma raiz. O que haveria de revolucionário nisso? Mediante tal lógica, "o que está sendo implantado, às cegas, são novos tipos de sanções, de educação, de tratamento. Os hospitais abertos, atendimentos a domicílio[4]" (DELEUZE, 1992, p. 216), os CAPS?

Um novo cerco: sobre o perigo cotidiano de institucionalização da Reforma Psiquiátrica

O processo de Luta Antimanicomial e Reforma Psiquiátrica brasileira, começa a aflorar no final dos anos 1970 do século passado, inspirando-se, principalmente na Psiquiatria Democrática italiana. Tal processo tem como finalidade desconstruir o modelo médico-psiquiátrico, enunciando a retirada do caráter apriorístico, atemporal, universal e unifatorial do

processo saúde-doença-cuidado e problematizando, com isso, a noção constructo delimitada pelos termos doença mental/periculosidade/incapacidade/isenção de direitos. Em última análise, trata-se de um movimento de questionamento, que vem acompanhado da elaboração de propostas de transformação do modelo asilar clássico e do paradigma da psiquiatria, vislumbrando novas possibilidades, novas formas de entendimento e atendimento à loucura, pela desconstrução do espaço físico e simbólico do hospício/manicômio (AMARANTE, 1995).

Os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS) surgem, assim, na esteira das tentativas de operacionalização dos pressupostos da Luta Antimanicomial e, nessa medida, se propõem a ser substitutivos ao modelo hospitalocêntrico, objetivando garantir um cuidado de base territorial. São preconizados pelo Ministério da Saúde (MS) para funcionarem como os grandes reguladores das redes municipais de atenção em saúde mental. Regulamentados pela portaria MS/336/2002, devem integrar os equipamentos do Sistema Único de Saúde. São serviços de alta complexidade e de atenção diária, destinados ao cuidado de pessoas acometidas por transtornos mentais graves e/ou persistentes bem como para o cuidado de pessoas com transtornos causados pelo uso prejudicial e ou dependência de álcool e outras drogas, comprometendo-se com a produção de saúde, de autonomia, de cidadania, de vida (BRASIL, 2004a, 2004b).

Mediante municipalização do sistema de saúde brasileiro, possibilitou-se o início de um longo e árduo processo respaldado por leis e, desse modo, introduzido na política nacional - de efetiva substituição do modelo asilar, de fechamento dos hospícios, hospitais e clínicas psiquiátricas e de implantação de um novo modelo assistencial, centrado na implantação de serviços de CAPS (BRASIL 2004a, 2004b).

Todavia, superar a herança asilar, iatrogênica e carcerária, os ranços do antigo modelo, não é um processo simples.

Para tanto, não basta desospitalizar, nem basta construir outro Modelo:

> (...) não basta destruir os manicômios. Também não basta acolher os loucos, nem mesmo relativizar a noção de loucura compreendendo seus determinantes psicossociais. Nada disso basta se, ao livrarmos os loucos do manicômio, mantivermos intacto um outro manicômio, mental, em que confinamos a desrazão (PELBART, s.d., p. 51).

Em outros termos, com o movimento da Luta Antimanicomial e com a Reforma Psiquiátrica, estamos vivenciando a queda dos muros físicos. No entanto, levando-se em consideração a maneira como estamos habitando o contemporâneo, as novas formas de poder que nele se engendram, talvez tenhamos que nos interrogar se tal desmonte não vem apenas a revelar outro modo de clausura, mais sutil, mais sorrateiro.

Diante de tais considerações, se o que se intenta é não perder de vista o objetivo de substituição da lógica do modelo asilar, a qual tendia a interceptar/capturar processos de singularização, faz-se mais do que necessário colocar em análise os modos de funcionamento de tais serviços: que lógicas, que subjetivações, valores, poderes, dizeres, fazeres e prazeres estariam ali circulando? Que relações de força estariam sendo configuradas? A que outros muros estaríamos presos?

Nesse sentido, "algumas práticas gestadas nestes serviços substitutivos de atenção à saúde mental, em lugar de desinstitucionalizar a loucura, podem criar existências capturadas a céu aberto" (OLIVEIRA 2006, p. 21). De uma forma mais ampla, "o que queremos dizer é que apenas a desospitalização da loucura não garante necessariamente a ela um lugar novo dentro da sociedade" (ARAÚJO, 2005, s.p.). Apesar de parecermos estar 'abertos', assim como parecem os CAPS, muros invisíveis, jalecos mentais, manicômios daqui, dali,

de lá, de qualquer lugar, insistem em circunscrever a diferença e o diferente em quadros modelizantes, afastando-os de “nós”, prevenindo possíveis contaminações[5]:

> — Antes você ficava mais em casa, é isso?
> — Era, aí eu... tinha mais liberdade, assim pra... demonstrar a minha opinião, assim, agir naturalmente.
> — Que contradição, antes você ficava mais preso em casa, mas se sentia mais livre? É isso?
> (...)
> — é, porque... dizem que... já viu uma frase que diz que quatro paredes não fazem uma prisão, né? Eu vivia numa prisão com muros, mas agora eu vivo numa prisão sem muros. Uma prisão feita pela sociedade, né?
> (Diário de Campo)

Munidos dessa perspectiva é que devemos colocar o CAPS, as práticas, poderes e subjetivações que ali tomam corpo e tomam o corpo, em análise. Isso porque tais práticas podem se manter legitimando as relações de poder e controle vigentes, relações que intencionam gerar e gerir a vida. Por meio delas, parecemos estar abertos, assim como parecem os CAPS, às diferenças e aos diferentes. Todavia, habitando esses serviços, pressente-se que:

> (...) o CAPS é um lugar muito preconceituoso, não só por parte dos usuários, mas por parte dos funcionários. (...) preconceito de raça, de religião, tá? De opção sexual também.

> (...) a gente já viu aqui, casos de diversos tipos diferentes de discriminação e preconceito. Preconceito racial, preconceito social, preconceito sexual, é... que mais? Religioso. Preconceito religioso acontece aqui com uma frequência muito grande.
> (Diário de Campo)

Se não desconstruirmos a lógica dicotômica e identitária, a qual tende a homogeneizar a diversidade e interceptar devires,

aprisionando-os em rótulos, em binarismos hierarquizantes (normal-anormal, homem-mulher, heterossexual-homossexual, branco-negro, rico-pobre), prosseguiremos apenas camuflando a exclusão e o estigma sobre a retórica da tolerância e da aceitação, sobre a retórica do cuidado em saúde e em saúde mental, prosseguiremos, enfim, circunscrevendo as diferenças a um calhamaço de formas pré-fabricadas de ser e de viver.

> A postura da equipe foi sempre de, no discurso, foi de... tolerância, de aceitação das diferenças. Mas a gente via que... muitas das pessoas (...) que tavam trazendo esse discurso de 'não, eu aceito, eu concordo', aí me reporta a questão da cartilhazinha (...). Muitos deles diziam que apenas aceitavam no sentido de cada um é dono da sua vida, faz o que quiser. Isso não me diz respeito. Como a gente entende, isso não é uma aceitação, certo? (...) Como quem diz assim: não, ainda que eu seja salvo, eu sei que têm pescadores no mundo.
> (Diário de Campo)

Com a finalidade de não perder de vista a análise do funcionamento da economia de poder da contemporaneidade, munida do objetivo de controle intensivo e ilimitado, e sua relação com a implantação de serviços como CAPS, é interessante problematizar as implicações que têm envolvido a designação, pelo Ministério da Saúde (BRASIL, 2004b), do CAPS como principal estratégia do processo de Reforma Psiquiátrica. Mediante tal designação, propõe-se que os CAPS funcionem como ordenadores da rede de saúde mental, devendo, por isso, organizar a rede comunitária de cuidados em saúde mental e fazer o direcionamento local das políticas e programas de Saúde Mental.

Desse modo, o que tem acontecido é a consolidação, pelo Brasil a fora, de redes de atenção psicossocial fundamentadas nas diretrizes institucionalizadas pela Política Nacional de Saúde Mental. Porém, algumas vezes, esse processo tem

se dado sem expressivas participações de movimentos sociais, sem produção de sentido junto aos trabalhadores, aos usuários e à comunidade. Ou seja, temos assistido ao processo de institucionalização da Reforma Psiquiátrica.

No seu bojo, os CAPS perdem sua potência, se restringindo a serviços de saúde ensimesmados, ilhados, destinados exclusivamente a tratar a doença e o doente. Aqueles que ali habitam, mais uma vez separam-se entre os doentes dos quais é preciso tratar e os meros trabalhadores de saúde mental, obcecados e encegueirados guardiões da posição de "luta contra a 'doença' ou o 'desvio'" (PELBART, 2006, p. 12). A esse respeito, Oliveira (2006, p. 86-87), respaldando-se em Desviat, considera os riscos:

> (...) de um processo que Amarante (2003) definiu como "Capsização", ou seja, o perigo de uma possível cronificação dos serviços substitutivos de saúde mental. (...) o perigo de uma modulação da relação de **tutela** operada pelo antigo manicômio para o **controle** cronificado dos serviços ditos "abertos". Existem sinais visíveis de modulação da série: **doença mental – tutela – manicômio** para outra que pode constituir outros perigos: **doença mental – controle – serviços abertos**. (...) por um lado, se há uma intensa luta pelo esvaziamento processual dos manicômios e a consequente implantação dos serviços "abertos", por outro é justamente pela existência de "muros invisíveis" nesses serviços que pode estar sendo constituída uma nova forma de captura que o contemporâneo nos impõe. O movimento pela autonomia dos usuários dos serviços substitutivos pode coincidir com o momento de sua captura.

Diante desse quadro, a fim de, mesmo que microscopicamente, resistir ao processo de institucionalização da Reforma Psiquiátrica, ou seja, tendo-se a finalidade de problematizar os efeitos de cronicidade, a capscização, de capsilha, da transformação dos CAPS em 'capscômio[6]', torna-se mais do que necessário desenvolver uma permanente avaliação do novo

Modelo edificado. Nesse movimento, reside ainda a necessidade de questionar se, de fato, precisaríamos de um novo Modelo de Assistência em Saúde Mental ou se justamente a institucionalização de outro Modelo, com "m" maiúsculo, a ser seguido à risca, não estaria também contribuindo para a supracitada cronificação.

Ainda conforme a autora, o processo de modulação "da doença mental-tutela-manicômio para doença mental-controle-serviços abertos" fornece pistas para se colocar em análise quatro formas de cronificação, que tendem a atravessar o espaço dos CAPS:

A) cronificação dos usuários, os quais permanecem presos, ainda que por muros invisíveis. Na maioria das vezes, produz-se dependência dos usuários em relação aos serviços. Talvez seja apenas nestes espaços que o usuário se sinta cidadão, consumidor pelo menos de políticas públicas. Diante disso, vão ali permanecendo por muitos anos, assim como acontecia nos asilos[7]:

> — (...) mas você acha que já tava em tempo de você sair?
> — Eu acho que já há muito tempo. Desde que eles tivessem me dado suporte pra poder sair. Já queria ter saído há mais tempo (...).
> — O que é que você chama de suporte pra poder sair?
> — Tipo, o programa deles, né? É fazer cursos, nos colocar pra fazer cursos, e tentar nos inserir no mercado de trabalho, tá? Uma das propostas é essa e isso eles não fizeram. Se fizeram foi com um, com dois, como eles acharam que devia. (...) Porque eu como, eu bebo, eu visto, tá? Eu consumo. Não é porque eu sou uma usuária de CAPS que eu vou estar lá em um manicômio, no hospício, sei lá, que eu não vou consumir. Eu consumo. Eu preciso consumir, tá? Eu preciso trabalhar pra eu me sustentar e isso eles não deram esse tipo de suporte que é... a proposta deles era essa (...) eu não quero ficar no CAPS não. Eu quero sair, agora eu quero sair com condições de subsistir lá fora, tá? Entendeu, Michele? Não é que a pessoa queira ficar lá dentro não. Não, eu não quero ficar lá dentro. Mas eles têm que dar esse

> suporte pra pessoa não retornar de volta. Não precisar ter que voltar pra um serviço desses, pra um CAPS, pra não sei o que ou seja lá qual for. Ou ter que se internar num hospital psiquiátrico.
> (Diário de Campo)

B) cronicificação dos profissionais, que não costumam colocar em análise seus modos de atenção e de gestão, naturalizando-os, novamente:

> — Eu tentei conversar com [diz o nome de uma profissão.] Aí eu vi que não ia dar em nada e ele...
> — Como assim?
> — Porque ele ia ficar em cima do muro. Porque diz que tem um negócio que eu até vi num filme, né? É verdade. Tem uma lei que [cita novamente a profissão] não pode influenciar a pessoa, o paciente, é... religião e opção sexual, né? Mas eu queria que ele me ajudasse a eu me descobrir, né? A encontrar a resposta. Mas ele não tinha meios assim, sabe? Acho que de formação, moral mesmo, ele...
> — Você acha que a formação moral dele influenciava pra ele ficar em cima do muro? É isso?
> — Ou então a formação acadêmica.
> (Diário de Campo)

C) cronificação do cotidiano dos serviços, por meio de sua ritualização, da promoção de uma 'grade' de atividades estereotipada e com frequência inalterada:

> Na época em que eu entrei, eu não sabia pra qual oficina eu ia de tão bom que era. Hoje em dia você não tem uma opção. Você não tem oficina nenhuma. Muitas acabaram e não têm novas. (...) Qual é a oficina que tem aqui pra gente ir? Antigamente, eu não sabia nem qual a gente ia, hoje em dia (...) não tem nenhuma.
> (Diário de Campo)

D) cronificação dos dispositivos em saúde mental, "produzida pela inexistência ou fragilidade da rede de atenção

em saúde, que não amplia nem conecta os diferentes serviços, garantindo uma efetiva abertura dos CAPS que tendem a possuir porta de entrada, mas muitas vezes não possuem porta de saída" (OLIVEIRA, 2006, p. 87). No que se refere aos pontos de estrangulação da rede, é importante dizer que, muitas vezes, a falta de conexão se dá dentro da própria rede de saúde mental e de saúde de modo mais geral:

> — (...) o meu [cita o nome de uma profissão] que me atende estava indignado porque um usuário já tinha passado por três locais. Já tinha passado pelo hospital da emergência (...), já tinham mandado ele não sei pra onde, pra mais três lugares, o (...) já era o quarto lugar. O usuário estava numa crise terrível. A mãe, uma senhora de idade, chega num hospital daquele, não vá pro outro, vá não sei pra onde, não sei pra onde e a senhora rodando assim sem saber o que fazer. Uma coisa que eles poderiam ter resolvido, e não, a pessoa fica sendo jogada, empurrada. (...) E uma coisa que poderia ser resolvido.
> — Ah, então você está falando da não implicação, não só no CAPS (...), mas na rede.
> — (...) na rede toda. Não é só lá no (...) não. É de modo geral. Tá? Eu acho que tem pessoas que estão ali pra ganhar dinheiro com a cara, simplesmente isso.
> (Diário de Campo)

Cronificação produzida também pela ausência de articulação do sistema de saúde com outras instâncias como educação, justiça, escola, trabalho etc.:

> (...) todos os CAPS que precisam de... porque não depende só de uma instituição... é todas as instituições... é a Secretaria de Saúde, é um SENAC da vida que oferece um curso que, quando a gente vai tentar fazer, bota um monte de... de... de empecilho pra que você faça. Então não é só o CAPS em si, tá? A gente fala do CAPS porque a gente está vivenciando aqui, mas quem tem uma certa consciência como eu, sabe que não é só o CAPS, são todos os... os órgãos que apóiam deveriam tá tudo em união, em perfeita harmonia, e isso não existe (...).

> Senão a gente fica só dentro do CAPS, não adianta, né? Não, não, não é só aqui não. Deveria, não só o CAPS, é todo, é como eu disse, é todo o conjunto, né? É uma empresa, ah vamos falar com uma empresa tal, vê se consegue um emprego pra um usuário pra um usuário tal. Não é uma coisa fácil, claro. Não é da noite pro dia. É um trabalho que tem que ser feito, ói, ao longo de muito tempo.
> (Diário de Campo)

O que tais efeitos-cronicidade nos indicariam? Conforme anteriormente mencionado, o suposto Estado Democrático de Direito funciona como um estado mínimo social e máximo penal, um modo de funcionamento estatal em que 'tudo' vai para as malhas da justiça, em que o judiciário vai tomando conta de nossas vidas. Desse modo, a precariedade das políticas públicas, em particular as de SM, o sucateamento dos serviços e de seus cotidianos, os pontos de estrangulação da rede de SM, a dificuldade de intersetorialidade, enfim, as supracitadas cronificações não são 'algo' que se dá por acaso. Ao contrário, trata-se da instauração proposital de um dado modo de funcionamento de uma política pública que serve para e à pobreza, para e aos 'outros'. Ou seja, estamos falando da produtividade de uma política de SM, de uma rede de SM 'improdutiva', feita para assim o ser.

Todavia, lembrando que poder é exercício, é combate, há pontos de resistência inscritos no interior dessa política forjada para ser 'improdutiva'. Há outros modos de funcionamento habitando e subvertendo o cotidiano dessa rede.

Pelo engendramento de práticas de resistência: retirando os jalecos e desconstruindo os muros

Luta Antimanicomial é movimento, é arena de combates, não está dada. Encontramo-nos, no presente, face a avanços e recuos, a conquistas e frustrações. De que ferramentas po-

demos nos valer nesse combate? Que 'novas' práticas discursivas e não discursivas estaríamos desenhando?

Entendendo que toda análise é contingente, despojamo-nos do desejo de apreender a essência de um dito objeto de intervenção ("a" Saúde, "a" Clínica, "a" Política, "o" Humano, "a" Humanidade, "o" Coletivo) desvendando sua suposta identidade. Do mesmo modo, nos distanciamos da obstinação de propor "o" Caminho para melhor abordá-lo ("a" Política, "o" Modelo, "o" Método). Cabe aqui o desafio de estranhar nossos próprios domínios de referências e, com eles, problematizar a tendência a banalizar e naturalizar os próprios conceitos dos quais temos nos servido para tentar produzir mudança de práticas.

Estamos, então, falando de uma política e de práticas assistenciais em construção, constituindo-se ainda campo de tensão, inclusive conceitual. E o que isso nos indica? A importância de fazermos uma discussão a partir de nossa prática: o que temos vivido e produzido a partir desses conceitos? Como damos vida a eles? Simplesmente reproduzimos palavras sem sentido? Quais são as nossas questões? Como as vivemos? Quais os impasses, os embates? Em linhas gerais, o que se está querendo pontuar é sobre a relevância de se fazer essa construção a partir de nossas experiências concretas.

O convite que fazemos é, então, o de gaguejar em nossa própria língua, intentando a desnaturalização da 'realidade', dos objetos que nela existem, do humano, do sujeito bem como do campo da saúde coletiva/saúde mental e dos modos de pensar e praticar saúde-doença-cuidado por ela propostos. O convite também é o de colocar problemas, estranhar o que parece óbvio, encarnar novas práticas, inclusive discursivas, de modo que o que delas se estranhe, possibilite-nos a invenção de outras formas de viver, conviver, trabalhar, produzir, compondo outros cenários, subjetividades e cuidados em saúde.

Saliente-se, porém, que não estamos interessados na produção de diferenças 'quaisquer', que se dê em qualquer direção. Nosso trabalho tem um norte ético-político. Não nos esqueçamos de que o nascimento do que intitulamos de clínica dá-se:

> (...) nos hospitais psiquiátricos, nas fábricas, nas prisões, nos reformatórios, ou seja, justamente naquelas instituições criadas para disciplinar os homens, tratando de reeducá-los, adestrá-los, adequá-los a certas normas que apreendem o tempo, a vida e a força de seus corpos no jogo econômico do qual nem se quer são atores, mas simplesmente servidores. Ajudar a fazer valer essas normas, disseminá-las socialmente ao torná-las aceitas, incorporadas pelos indivíduos, culpabilizando e corrigindo aqueles que se desviam: esta tem sido a vocação histórica [da assistência em saúde] (LOBOSQUE, 2003, p. 18).

É neste sentido, quer o saibam ou não, que a maioria dos profissionais de saúde tem empregado a palavra 'cuidado': articulando e subsumindo o objetivo de promover saúde à promoção do ajustamento social; de incluir ao de adaptar, normalizar, tornar igual, abolir a diferença. Não nos enganemos nem nos esqueçamos:

> A serviço das formas mais sofisticadas de violência estão todos os saberes universalizantes, centralizadores, racionalizadores a qualquer preço do sem-sentido e da desrazão. Há um saber (...) nestes moldes, possibilitando os horrores [dos manicômios de ontem e das clínicas psiquiátricas de ainda hoje]; há um saber penal nesses moldes, no fundo do massacre do Carandiru. Essas imagens, embora pareçam ser um desvirtuamento, um equívoco ou um erro com relação às regras universais do saber, são na verdade consequências diretas da sua própria pretensão de universalidade. O imperativo da razão a qualquer preço na origem covarde da violência, eis um lembrete necessário à luta política que é nossa (LOBOSQUE, 2003, p. 196-197).

Nesse sentido é que o nosso compromisso ético-político incita o convite a gaguejar em nossa própria língua:

> Essa experiência e essa aliança com as linguagens estranhas podem estar a serviço de algo muito diferente [do que a simples identificação e governo das diferenças], a saber, dessa contaminação positiva e criativa que toda linguagem sofre quando busca traduzir, ou se aliar, a outras linguagens – e é o que o autor brasileiro João Guimarães Rosa chama de 'fecundante corrupção das nossas formas idiomáticas de escrever'. (...). No melhor dos casos, (...) essa questão assume a forma de um desafio que tem um cunho epistemológico, mas também ético e político: como proceder de modo a não reproduzir as relações de dominação a que os grupos sociais que estudamos se acham submetidos? (GOLDMAN, 2006, p. 169).

Nessa direção, com o objetivo de interceptar os efeitos cronicidade, de capscização, há que se colocar em análise o próprio funcionamento dos CAPS e, nesse processo, há que se colocar em análise os modos de elaboração e funcionamento dos Projetos Terapêuticos Singulares (PTS) de cada usuário.

Por PTS entende-se um conjunto de diretrizes, de linhas de ação, de propostas de intervenção relacionadas ao cuidado com o usuário. Tais propostas caracterizam-se por serem singulares e processuais, respeitando-se, assim, a particularidade de cada usuário, do seu entorno socio-histórico e do momento de sua existência. Na contramão do modelo biomédico, o qual propõe um sentido único, exclusivo e atemporal para os eventos saúde, doença e cura, tal traçado alicerça-se na concepção multifatorial do processo saúde-doença-cuidado. Nesse sentido, mais que a remissão de sintomas e de acolhimento pontual aos momentos de agudização/crise, se permite trabalhar de modo integral a partir de um levantamento detalhado das necessidades de saúde de cada usuário em particular, tentando-se abarcar dimensões as mais distintas (biológica, psicológica, social, de lazer, de trabalho, de moradia, rede de vínculos e

afetos, sexualidade, histórico de internações psiquiátricas, grau de autonomia e de circulação no território etc.). Além disso, trabalha-se com a idéia de multiplicidade de sentidos do processo saúde-doença-cuidado. Sendo assim, o PTS deve ser pensado e realizado coletivamente por todos os atores sociais envolvidos: técnicos, usuários, familiares e comunidade.

Norteados pelo PTS, objetiva-se "construir não só fluxos de encaminhamentos para outros serviços da rede, mas, principalmente, criar projetos de vida que não, necessariamente, passem, exclusivamente, pelos CAPS, mas que refiram a uma rede intersetorial" (OLIVEIRA, 2006, p. 88). Trata-se, também, de não perder de vista a ideia de processualidade que acompanha a elaboração dos PTS bem como o funcionamento do CAPS como um todo:

> O Projeto é um plano, uma ideia, né? Que a gente (trabalhadores, usuários e familiares) tá traçando, que a gente imagina que vai poder acontecer para aquela pessoa.
> (...) é sempre construção, né? Cada projeto é singular. É único. (...). Não é como você pegar essa fórmula aqui e jogar pra outra. Tem que ser uma outra fórmula, certo? (...) Porque senão, a gente vai imaginar o seguinte: sempre dá certo. E não é assim. Vai ter casos que não vai dar certo. Que a gente não vai dar conta (...). É dizer: (...) a gente não consegue, né? Se for pegar casos mais próximos, aí é o caso de (...) em que a equipe disse: 'ó, a gente não consegue, tá?' E aí outra equipe cuidou disso, tá? Cuidou dele. (...) hoje tá bem. Então. Vai ter sempre essas brechas aí, e é interessante que aconteça pra gente tá sempre refletindo sobre nossas práticas, né? O que é que tá legal, o que é que não tá. Pra gente tá melhorando.
> (Diário de Campo)

Para além de mera ocupação obrigatória, ritualização da rotina e 'sugestão' de uma 'grade' de atividades aprioristicamente edificada, trata-se ainda de produzir atividades e sentidos (que lhes façam sentido e que produzam sentido) com-

partilhados pelos habitantes do CAPS, turbinando-o, como diria Lancetti (2006).

> (...) têm profissionais que fazem oficinas maravilhosas, tá? Na época em que eu entrei (...) eu ia pra oficina de alfabetização, eu ia pra oficina de pintura. Têm muitas coisas lá que eu tava começando a aprender (...). Tinha oficina de vela, tinha oficina de quê? Tinha a de dona (...) de culinária, o que mais? Era uma disputa terrível lá. Deixa eu ver viu? Tinha uns negócios de, aquelas de... de tapeçaria também que eu achava que eu não tinha nenhum pendor pra negócio de tapeçaria, mas eu vi que tinha algumas coisas lá que era bom, que eu gosto, aprendi a gostar. Aprendi não, eu gostava só que não sabia que... eu achava que, eu não sou pra isso não. Nunca experimentei. Como diz, nunca experimentou e acha que não gosta.
> (Diário de Campo)

No que se refere à prática clínica, os profissionais devem operacionalizar os princípios da intitulada "Clínica Ampliada". Considerando as discussões realizadas na VIII Conferência Nacional de Saúde (1986) e os princípios e diretrizes do SUS (8080/90), *amplia-se o conceito de saúde*: para além da focalização na dimensão biológica e individual e o entendimento de que saúde é ausência de doença; ela passa a ser entendida como a resultante de condições de alimentação, moradia, saneamento básico, meio ambiente, trabalho, renda, educação, transporte, lazer e o acesso aos bens e serviços essenciais. Partindo-se, então, da multifatorialidade do conceito de saúde e, além disso, da relatividade desse conceito, o qual sofre alterações em contextos histórico-político-sociais variados, *amplia-se também o conceito de clínica*.

Munidos, então, do conceito "clínica ampliada", propomos um modo de clinicar que pede passagem para mudanças sociopolítico-culturais, reconhecendo que o problema da loucura não se encerra no interior do indivíduo (no psicológico

e no biológico). Ao invés disso, numa ampliação de visada, tem-se o entendimento de que tais problemáticas envolvem as dimensões histórica, cultural, econômica e política. Nessa direção, Benevides (2002, p. 175) aponta para:

> (...) a urgência em se criarem dispositivos que retirem o caráter de saúde/doença mental do âmbito estreitamente individual. Se é certo que uma determinada manifestação se dá enquanto comportamento num indivíduo, é também certo que ele seja agente de enunciação de um coletivo que nele fala. O recorte singular que se faz em cada indivíduo deve, é claro, ser acolhido em sua experiência individual, mas sua análise e intervenção não devem perder de vista a multiplicidade que compõe seus planos existenciais. Isto impõe a necessidade para os profissionais (...) de escaparem de intervenções classificatórias, que remetam a estruturas de personalidade apriorísticas e que se apoiem em concepções naturalizadas (...), transformando o que é analisador das relações atuais (...) em situações individuais e pontuais.

Em outros termos, podemos pensar-fazer uma clínica cartográfica, que force a experimentação da alteridade e a alteridade da própria clínica. Se queremos nos situar para além de uma clínica capturada; se queremos praticar uma clínica de resistência interessada em produzir novas possibilidades de vida e de relações; se queremos nos situar aquém e além das estruturas sociais modelizantes, há que nos aproximarmos do diferente, há que nos aproximarmos da diferença, daquilo que nos força a criar, que nos traz a potência de diferir. Desse modo, "intervir sobre o mundo da loucura é intervir, antes de tudo, sobre nós mesmos" (MACHADO E LAVRADOR, 2007, p. 80).

Intervir sobre nós mesmos é justamente colocar em análise nossos modos de entendimento e atendimento a essa população de excluídos, de estigmatizados. É nos questionarmos por que prosseguimos vitimizando o diferente e a diferença, e, desse modo, por que prosseguimos partilhando da mesma lógica binarista que separa e hierarquiza 'nós' e os 'outros'. É

problematizar por que os loucos não podem circular nos espaços da cidade, por que loucura e modos de vida diversos da norma não podem circular em nossos pensamentos, a não ser circunscritos aos limites individualizantes da doença mental, por que o estranhamento precisa ser contido. É buscar pela positividade da loucura e da vida, do andar por esses mundos. Nessa direção, nos indica Coimbra (2001, p. 254):

> (...) há linhas de fuga, há singularidades atrevidamente construídas; há, enfim, vida pulsando nos mais diferentes territórios, por mais que sejam estigmatizados, rotulados, desqualificados ou mesmo negados. Há rupturas sendo produzidas por mais microscópicas, pequenas e invisíveis que sejam.

Ao nos aproximarmos, ao nos misturarmos, ao compormos com esses movimentos de ruptura, abrimos espaços para a expressão e experimentação de processos singulares, os quais abrem caminho para a produção de novas histórias e novos modos de subjetivação da loucura, do outro, de nós mesmos.

A fim de pensarmos-fazermos uma clínica de resistência, uma "clínica com c minúsculo, menor, molecular: singular e cotidiana; campo de forças e relações circunstanciais, que deixa rastros, efeitos e que existe na sua forma mais vital e potente", não podemos perder de vista o desafio de não dissociá-la da política, da crítica, da ética, da vida (ROMAGNOLI, 2007, p. 103). Estamos, enfim, tecendo:

> (...) uma clínica proteiforme e nômade que expurgue de si as identidades facilmente capturáveis [o especialista, o doente mental, a clínica] e devenha produtora de realidades permissivas ao surgimento das alteridades, realidades que possam acolher o outro, dar boas-vindas ao estrangeiro e ao que é estrangeiro, uma clínica do entre (...) uma clínica peripatética, em movimento que se faz passeando, que se faz nas passagens, que se dá sem local fixo, sempre em relação com uma paisagem da cidade, do sujeito, da sub-

> jetividade, do meio ambiente, da própria clínica (Araújo, 2006, p. 31-32).

Trata-se, por fim, para além dos rótulos de especialistas/terapeutas e usuários (para além da clínica?), da articulação entre pessoas e da produção de práticas e saberes transdisciplinares e transversais, que circulem por entre, no entre noções e práticas advindas da ciência, da filosofia, da religião, da arte, da política, sobretudo, das nossas próprias experiências, das nossas próprias experimentações, as quais pedem a articulação entre saberes diversos, mais do que isso, lhes pedem porosidade.

Abre-se, assim, a possibilidade de apreensão da diferença e do diferente para além do cerco da medicalização, psiquiatrização, da institucionalização, dos procedimentos altamente rigorosos e especializados que homogeneízam, serializam, generalizam, retirando de tudo e de todos a potência de se atrever a singularizar, a diferir. Compondo com as políticas de resistência aos efeitos de serialização e homogeneição da existência, trata-se, enfim, de, ao invés de interceptar, dar passagem, no PTS, no modo de entender e de praticar a clínica e no espaço do CAPS como todo, aos processos de singularização.

O último modo de cronificação aqui citado diz respeito à produção de uma fragilidade da rede, “ou, melhor dizendo, pela dinâmica de esfriamento da rede de atenção em saúde mental” (OLIVEIRA, 2006, p. 89). Citando Passos e Barros, a autora assinala a existência de uma dimensão paradoxal, de resistência e ao mesmo tempo de perigo de captura, presente nas redes que compõem o contemporâneo. O sentido ambivalente que tais redes comportam acaba por produzir um funcionamento quente e, concomitantemente, na direção avessa, um outro, frio. Ainda conforme a referida autora:

> Há emergência de uma dinâmica de esfriamento da rede de saúde mental, quando existem várias e desordenadas portas de entrada sem nenhuma porta de saída. Os usuários chegam, são acolhidos, ficando por longos anos, apesar de não necessitarem de atenção diária e integral. Constata-se que muitos destes usuários demandam atendimento imediato ou apresentam uma relação de sofrimento com o corpo social. Mas não restam dúvidas de que eles poderiam estar sendo acolhidos em outros equipamentos não só da rede de saúde, mas, principalmente, da rede intersetorial que precisa ser continuamente tecida. Em sua dinâmica quente, [por sua vez] a rede opera de modo descentralizado, movimentando-se com uma alta potência de conectividade que é geradora de efeitos de diferenciação contínua. Tal conexão cria um plano híbrido, constituinte de novas possibilidades de existência. Há uma aposta na construção desse plano heterogenético como uma política de resistência aos efeitos de serialização e homogeneização da existência produzidos pelo Capitalismo Mundial Integrado (OLIVEIRA, 2006, p. 89-90).

Nesse sentido, a luta não deve ser travada apenas restrita ao espaço dos CAPS, nem deve restringir-se a um embate a favor da produção de outros modos de subjetivação da loucura. Ao contrário, a mudança política-epistemológica-cultural-clínica, que se pretende com a Reforma Psiquiátrica, conecta-se com um embate mais amplo pela possibilidade de se experimentar outros modos de produção de subjetividades que não o capitalístico, embate que deve, por isso, atravessar todo o tecido social, todos os estabelecimentos, todas as organizações, todas as instituições que dele fazem parte. Ou seja, assim como se pontuou no movimento da Reforma Sanitária, não se trata de uma questão setorial, restrita ao tema da loucura:

> (...) os processos de marginalização atravessam o conjunto da sociedade: processos de minorização e de infantilização,

> que tocam as mulheres de certos setores da sociedade, que tocam certos elementos de seu comportamento, que tocam comportamentos sexuais dissidentes, que tocam certas concepções da relação com a produção, concepções que não são reconhecidas pela sociedade como um todo (como as do movimento ecológico); daria para continuar a lista com os psiquiatrizados, os drogados, e assim por diante (GUATTARI e ROLNIK, 2000, p. 87-88).

Nos não especialismos; no não cientificismo; no retirar dos jalecos, principalmente os que insistem em habitar as nossas cabeças; no ir para a rua; no habitar a cidade; no desconstruir os muros físicos e mentais; no imiscuir-se na vida e na produção de novas formas de vida, nesse ponto, devemos nos encontrar todos 'nós', ávidos por acompanhar os devires da Reforma Psiquiátrica; ávidos por resistirmos na luta; ávidos pela produção de novos espaços existenciais, geográficos, simbólicos, culturais, sociais para a diferença e o diferente, para a alteridade, para nós mesmos, para cada um de nós.

> (...) eu acho que a gente poderia trabalhar eventos, eventos que trabalhassem todas as diferenças. Não só as diferenças na sexualidade. (...) em que a gente tivesse trabalhando assim, diferenças étnicas, diferenças sociais, diferenças culturais (...) religiosas. (...). A gente vê que o nosso país, ele miscigena muito as culturas, os genes, tudo. E miscigena também a fé. Então não sendo purista, mas assim, algumas coisas das religiões afrobrasileiras foram incorporadas no petencostalismo e hoje nós temos um misto dessas duas coisas. E aí as pessoas dizem assim: ah, mas, Fulano tá com um encosto. E essa pessoa na pentencostal... como é que a pessoa na pentencostal trabalha a idéia de encosto?(...) Então, aí eu acho que, assim, um dia das diferenças seria interessantíssimo para se trabalhar, em que a gente trouxesse depoimentos, figuras da comunidade que pudessem trazer diferenças políticas, diferenças.... é... sei lá, até de

> origem. Olha, no meu lugar a gente falava assim, fazia assim, a língua na minha terra não existia essas palavrinhas, na sua, a gente tem que falar diferente, porque é que aqui é pão jacó e pão de sal (...). 'Um dia Diferente' ou 'da Diferença' [risos]. Já que todo mundo é igual, vamos trabalhar o que é diferente.
> (Diário de Campo)

Retomemos, então, à pergunta: "existe (...) alguma probabilidade de encontrar o outro sem reconstruí-lo e petrificá-lo (...). Desejaremos algum dia suspender nossos princípios de identificação, de visão, de hierarquização e classificação? Poderemos? Saberemos?" (Placer, 2001, p. 89), resistiremos? Acreditamos que um modo de resistência, dá-se justamente através da reiterada afirmação da necessidade de "insistir sobre as dinâmicas da diferença e não se negar a experiência inquietante da alteridade" (LARROSA e SCKLIAR, 2001, p. 15).

Nesse processo, ao invés de insistirmos nas perguntas 'quem somos nós?', 'quem é o outro?', talvez seja mais relevante perguntarmos por que tanta obstinação em identificar, em delimitar fronteiras entre nós e os outros; talvez seja mais importante recusar o que somos, o que nos fizeram ser e o que querem que sejamos e, nessa recusa, forjar novas formas de viver e habitar o contemporâneo, forjar, enfim, novos modos de relação com a alteridade, novos modos de subjetivação do outro e de nós mesmos (PIOVEZANI-FILHO, 2004).

NOTAS

[1] Conforme indica Baremblitt (1982), entende-se por instituição um conjunto de entidades abstratas que visam, exatamente, regulamentar a vida dos homens. Tais entidades podem ser leis, normas e\ou pautas pelas quais se objetivam e se legitimam valores. Dessa forma, não é o estabelecimento ou local geográfico que denominamos de instituição, "mas relações e campos de força instituídos e produzidos" e que, justamente por este caráter de produção, podem ser analisadas" (Coimbra, 2001, p. 21-22).
[2] Grifos nossos.

[3] Em aspas, Coimbra cita Wacquant.
[4] E o mote agora é reduzir custos no cuidado dos corpos, diminuindo, inclusive, a circulação dos mesmos. A setorização do cuidado, a assistência 'de volta pra casa' apresentam-se, então, imbricados com a mesma lógica de corpos digitalizados, zapeando na rede: 'contente-se com a sua inclusão digital, o seu óbito foi registrado'.
[5] No presente texto, como forma de amplificar as reflexões aqui desenvolvidas, além de referências bibliográficas, utilizaremos narrativas retiradas da dissertação de Vasconcelos (2008). Nelas, mais do que o corpo que está modulando a discursividade, o que importa são as funções de enunciação e estas se constituem no cruzamento de funções institucionais. Nesse sentido, é que uma mesma pessoa indica e experiencia práticas, inclusive discursivas, de resistência bem como práticas de captura a lógicas instituídas. Permanecer no nível dos próprios discursos para analisar o encontro de forças que lhes possibilitou emergir em momentos e lugares específicos, eis o mote da análise do discurso foucaultiano. Dessa forma, ao lado da afirmativa de que "não se pode falar de qualquer coisa, em qualquer época", o teórico pontua que "não importa quem fala, mas que o que ele diz não é dito de qualquer lugar" (Foucault, 2000, p. 142). Nessa direção, centrou-se a análise nas relações de força que deram vazão à emergência dos discursos e não nos sujeitos propriamente ditos. Disso deriva a opção por não identificá-los de nenhum modo: nem por categorias profissionais, nem os classificando/dividindo entre técnicos, usuários e familiares. Disso deriva ainda a opção por utilizar segmentos de discurso advindos de narrativas de variados sujeitos para analisar uma mesma questão elucidada num dado trecho.
[6] Registre-se que, com o termo 'capscômio' não se está querendo igualar o modo de funcionamento do CAPS ao dos antigos (e ainda recentes, infelizmente) manicômios, mas denunciar o espectro do confinamento que insiste em nos rodear e que, na contemporaneidade, ganha novas roupagens sem perder sua potência.
[7] Registre-se novamente que todas as narrativas presentes neste artigo foram retiradas da Dissertação de Mestrado de Vasconcelos (2008)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARANTE, Paulo (Coord.). *Loucos pela vida: a trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil*. Rio de Janeiro: FioCruz, 1995.
ARAÚJO, Fábio. *Do amigo qualificado à política da amizade*.

IBATIS/ Instituto Brasileiro de Acompanhamento Terapêutico e Intervenção Social, 2005.
_____ . *Um passeio esquizo pelo acompanhamento terapêutico: dos especialismos à política da amizade*. Niterói, RJ, 2006.
BAPTISTA, L, Antonio. *Narrações contemporâneas*: vagabundos e turistas nas práticas da saúde mental. In: JACÓ-VILLELA; GREZZO; RODRIGUES (Org.). *Clio-psyché hoje*: fazeres e dizeres psi na história do Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará, FAPERJ, 2001.
BAREMBLITT, Gregório. *Compêndio de Análise Institucional e Outras Correntes*: teoria e prática. São Paulo: Editora Rosa dos Tempos, 1982.
BAUMAN, Z. *Globalização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
BENEVIDES, Regina. A importância de se assegurarem direitos. In: RAUTER, PASSOS E BENEVIDES (Org.). *Clínica e Política. Subjetividade e Violação dos Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Editora TeCorá, 2002.
BRASIL. Ministério da Saúde. *Legislação em saúde mental*: 1990-2004. 5ª ed. Brasília: MS, 2004a.
BRASIL. *Saúde Mental no SUS*: os centros de atenção psicossocial. Brasília: Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas e Estratégicas, 2004b.
COIMBRA, Cecília. *Operação Rio*: o mito das classes perigosas. Rio de Janeiro: Oficina do Autor; Niterói: Intertexto, 2001.
FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 16a edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.
_____ . A nova divisão. In: *História da loucura na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
_____ . *História da Sexualidade I*: A Vontade de Saber. 16a Edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.
GOFFMAN, Erving. *Manicômios, Prisões e Conventos*. 7a edi-

ção. Traduzido por Dante Moreira Leite. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001
GOLDMAN, Marcio. *Alteridade e Experiência*: *antropologia e teoria etnográfica*. In: Etnográfica – Revista do Centro de Estudos de Antropologia Social (ISCTE). Vol. X (1), 2006.
GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely. *Micropolítica*: Cartografias do Desejo. 6a edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
HARDT, M. A Sociedade Mundial de Controle. In: ALLIEZ, E. (org.). *Giles Deleuze*: uma vida filosófica. São Paulo: Editora 34, 2000.
LANCETTI, Antonio. *Clínica Peripatética*. São Paulo: Hucitec, 2006.
LARROSA J., SKLIAR, C. Babilônicos somos. A modo de apresentação. In: _____ . (Orgs). *Habitantes de Babel*: políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
LOBOSQUE, Ana Marta. *Clínica em Movimento*: por uma sociedade sem manicômios. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.
MACHADO, L. D., LAVRADOR, M.C.C. *Subjetividade e Loucura*: saberes e fazeres em processo. In: DIMENSTEIN, M. (org.). *Subjetividade e práticas institucionais:* a reforma psiquiátrica em foco. Rio Grande do Norte: *Revista Vivência*, nº 32, 2007.
OLIVEIRA, J. A. M. *O Processo de Desinstitucionalização da Loucura em Serviços de Saúde Mental no Estado de Sergipe*: um problema clínico-político. 2006. Dissertação. (Mestrado em Produção de Subjetividade). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.
PELBART, P. P. *Manicômio mental*: a outra face da clausura. In: Lancetti A. (Org). *Saúde e loucura*. v. 2. São Paulo: Editora Hucitec; 1990.
_____ . Prefácio. In: LANCETTI, A. *Clínica Peripatética*. São Paulo: Hucitec, 2006.
PIOVEZANI FILHO, Carlos. *Entre vozes, carnes e pedras*: a língua, o corpo e a cidade na construção da subjetividade

contemporânea. In: NAVARRO-BARBOSA e SARGENTINI. *Foucault e os domínios da linguagem*: discurso, poder, subjetividade. São Carlos: Claraluz, 2004.
PLACER, Fernando G. O outro hoje*:* uma ausência permanentemente presente. In LARROSA e SKLIAR (orgs). *Habitantes de Babel*: políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
ROMAGNOLI. A invenção como resistência: por uma clínica menor. In: DIMENSTEIN, Magda (Org.). *Subjetividade e práticas institucionais*: a reforma psiquiátrica em foco. Rio Grande do Norte: *Revista Vivência*, n. 32, 2007.
VEIGA-NETO, Alfredo. Incluir para excluir. In LARROSA e SKLIAR (Orgs). *Habitantes de Babel*: políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
VASCONCELOS, Michele. *Loucos e Homossexuais*: consumidores como outros quaisquer. Um estudo sobre modos de subjetivação de relações homoeróticas em um CAPS de Aracaju-Se. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

Entre Tantos: sobre as práticas dos agentes comunitários de saúde no enfrentamento das violências [1]

Maria Teresa Nobre

Os discursos e as práticas dos agentes sociais, enunciados e protagonizados em instituições e espaços organizacionais - que se constituem como espaços de sujeição, controle e disciplina -, confrontam-se geralmente com duas possibilidades: operando a reprodução automatizada de práticas instituídas por meio da falta de criticidade, naturalização de modos cristalizados de funcionamento organizacional e pela própria condição da sua institucionalização, e também, podendo desencadear a ruptura desses padrões, engendrando processos de produção de outros valores, crenças e práticas sociais, que se expressam como práticas de resistência.

Este texto pretende discutir o espaço *entre* essas polaridades: práticas que se encontram entre a dimensão instituída das políticas públicas e a potência instituinte[2] de outras práticas nesse campo, que se configuram como possibilidades de fazer a diferença. Nele, pretendo discutir essas (im) possibilidades, tendo como foco as práticas dos Agentes Comunitários do Programa Saúde da Família, no enfrentamento das violências cotidianas com as quais estes e outros profissionais da rede de saúde são confrontados no seu ofício diário.

Entre segurança e saúde pública: percursos e percalços de trajetórias de pesquisa-intervenção [3]

Durante os anos de trabalho na área da segurança pública e, em especial, na Delegacia da Mulher de Aracaju, ouvi longas narrativas de mulheres e de agentes policiais, nos quais imagens de corpos gravemente feridos e profundo sofrimento psíquico pautavam os discursos. Embora as políticas de saúde não tenham se tornado objeto do meu trabalho, naquele momento, por muitas vezes o tema atravessou minhas reflexões. As mulheres narravam, com frequência que, antes de chegar a uma delegacia para registrar queixa policial, haviam experimentado muitas táticas de enfrentamento, buscando ajuda junto a parentes, a amigos, a outras pessoas e instituições, sendo os serviços de saúde, em geral, os primeiros órgãos públicos procurados.

No campo dos estudos feministas, inúmeras pesquisas têm mostrado a relação entre violência e saúde, apontando, de um lado, um conjunto de sintomas que revelam adoecimento e, de outro, os pontos da rede de saúde pública mais acionados pelas mulheres nessas situações: as emergências e urgências, os serviços médicos ambulatoriais e os serviços de referência especializados, sobretudo nos casos de violência sexual. Assim, a rota principal das mulheres e, também, de outras pessoas que sofrem espancamento, esfaqueamentos, tiros, estupros e lesões físicas e psíquicas é a rede de saúde pública, embora, frequentemente, as queixas apareçam sob forma de sintomas físicos e psíquicos diversos, não revelados nem identificados como tal.

Instigada por essas questões, com as quais me deparava constantemente no contato com as histórias de mulheres e policiais nas Delegacias da Mulher, comecei, em 2006, a investigar esse novo campo. A minha intenção inicial era realizar um mapeamento do atendimento prestado às mulheres, na

rede de saúde pública, que pudesse subsidiar a abertura de um campo de Estágio em Psicologia Institucional para alunos do Curso de Psicologia da UFS. O trabalho consistia em conhecer Unidades Básicas de Saúde, centros de referências, serviços hospitalares e ambulatoriais, problematizando o tipo de atendimento realizado, as práticas institucionais e aspectos ligados à formação dos profissionais, na perspectiva de construção de um campo de análise que abrisse espaço para a produção de um campo de intervenção na área.

A inserção no trabalho de campo dos seis alunos que se interessaram pela proposta foi viabilizada inicialmente por uma capacitação feita pela Secretaria Municipal de Saúde, determinada pelo Ministério Público, à qual todos os profissionais da rede da atenção básica foram submetidos. Além de sensibilizar os profissionais a se implicarem com o problema, encaminhando ao Conselho Tutelar os casos de crianças e adolescentes e realizando um "trabalho de conscientização" junto às mulheres para que denunciassem o agressor à polícia, a capacitação tinha dois objetivos técnico-estratégicos: orientar os profissionais acerca da notificação compulsória dos casos de violência doméstica, que chegassem aos serviços de saúde, e capacitar médicos e enfermeiros a identificar sinais e sintomas nos casos omitidos pelas vítimas.

Esse primeiro contato com o campo me deu a impressão de que, não obstante às minhas intenções de começar um trabalho novo, eu não havia saído do campo da segurança pública. Havia uma imposição do Ministério Público, executada compulsoriamente pela Secretaria Municipal de Saúde (SMS), que deveria apresentar resultados da mudança de comportamento do sistema, após algum tempo, embora ainda não houvesse quadros capacitados para realizar a tarefa. Num hiato entre quem falava e quem ouvia, estavam os profissionais divididos: havia os que participavam, os que silenciavam e os que não concordavam; todos, porém, questionavam *"o suporte que*

a SMS daria a cada um deles, para resolver casos concertos". Alguns temiam a perda de confiança das pessoas que relatavam casos, mas não queriam que medidas judiciais fossem adotadas; todos temiam possíveis retaliações dos agressores e muitos achavam que não lhes competia o envolvimento com essas questões, afinal, *"as pessoas devem decidir qual rumo desejam dar às suas vidas, o que implica a permanência na situação em que se encontram, sem nenhuma interferência do poder público"*.

Por outro lado, a demanda dos profissionais era de aproveitar o espaço de discussão que havia sido criado para falar sobre a violência institucional da qual se sentiam vítimas, seja decorrente das condições de trabalho e da ausência de espaços no qual pudessem ser ouvidos, seja em virtude das *"inúmeras agressões dos usuários contra eles e contra o patrimônio público"*, decorrentes das condições de atendimento recebido. Assim, não obstante a urgência da primeira questão – que ali se apresentava como prática de resistência dos trabalhadores – a segunda produzia uma total inversão de sentido, que transformava os usuários em algozes dos profissionais.

De qualquer modo, podia-se perceber a fragilidade da proposta de uma capacitação de poucos dias, voltada à produção de modos diferenciados de operar esse tipo de assistência. Essas primeiras impressões foram confirmadas pelas visitas que fizemos a algumas Unidades Básicas de Saúde (UBS), nas quais estavam lotados profissionais que havíamos identificado na capacitação como "mais incomodados com o problema". Ao final dessa primeira 'garimpagem' no campo, constatamos que, excetuando-se um serviço de referência para o atendimento às vítimas de violência sexual, nada mais havia na rede de saúde pública do município de Aracaju, de modo estruturado, nesse campo. Entrando em contato com esse centro de referência, realizamos entrevistas com os profissionais da equipe e observações da rotina organizacional, com registro em diário de campo, além da consulta a todos os

prontuários médicos das mulheres que haviam sido atendidas durante os dois primeiros anos de funcionamento do serviço.

Esse acervo de dados nos mostrava que havia uma equipe tecnicamente preparada para o atendimento às crianças e adolescentes, mas, em relação às mulheres, o trabalho era incipiente. O principal motivo era que elas, em geral, compareciam em busca dos procedimentos de urgência, quando sofriam estupro, mas nunca retornavam, para consulta médica ou para acompanhamento psicológico. Quando o estupro havia resultado em gravidez e a mulher havia decidido levá-la a termo, às vezes, voltava para o acompanhamento pré-natal. A maioria dos casos era encaminhada pela Polícia ou pela Justiça, o que revelava uma demanda institucional que não tinha necessariamente relação direta com problemas de saúde, mas servia de amparo às ações desses órgãos, que exigiam laudos médicos e psicológicos como peça dos processos judiciais.

Por outro lado, a ausência de encaminhamentos pela própria rede de saúde revelava um sistema frágil de referência e contrarreferência e pouca vinculação do serviço especializado com a rede de atenção básica, nas quais as mulheres poderiam ser mais bem assistidas, devido aos seus vínculos comunitários; não havia um trabalho de equipe capaz de promover um acolhimento às demandas das mulheres, de modo que a prática do encaminhamento de um especialista para outro era o que caracterizava o fluxo interno do trabalho. Isso se dava marcadamente em relação ao psicólogo, colocado no lugar do "profissional da escuta". Entretanto, pelo fato de precisar repetir os mesmos relatos, que evocavam dor e faziam reviver sofrimentos profundos, pelo desapontamento causado pelo encaminhamento de um profissional para outro, quando um vínculo anterior já havia sido construído e, sobretudo, por não desejarem enunciar mais uma vez, *"um sofrimento que desejam esquecer"*, a maioria das mulheres não recorria ao ser-

viço de psicologia disponível na rede, ainda que existisse esse profissional no mesmo estabelecimento que realizou os procedimentos médicos.

Enfim, o serviço se caracterizava prioritariamente por um modelo de atenção centrado na relação queixa-conduta, na qual a ênfase era dada ao tratamento medicamentoso de sintomas e lesões, à prevenção dos agravos, tais como as doenças sexualmente transmissíveis e à gravidez indesejada. Não obstante a importância do atendimento de urgência e da abnegação dos profissionais, esse modelo acabava favorecendo o exercício de práticas que incidem sobre um corpo passivo (o corpo do *paciente*), vitimizado, a partir de uma concepção de assistência que tem como centralidade mais a categoria da doença (ou neste caso específico, por se tratar de violências, do desvio) do que a produção da saúde.

No início de 2007, esse serviço de referência sofreu impactos decorrentes da mudança no cenário político-partidário no estado de Sergipe que teve, como consequência imediata, uma reconfiguração da equipe e do desenho organizacional vigente. Essas mudanças, ao menos num primeiro momento, agravaram os problemas institucionais, uma vez que provocaram uma desarticulação do trabalho, acentuando ainda mais a perda de vínculos com as usuárias. Deste modo, na nova conjuntura política, tornou-se inviável a abertura de um campo de estágio, nesse serviço de saúde.

Algumas questões, entretanto, permaneciam ressoando: em que medida a produção de uma imagem das pessoas como "vítimas", frequentemente enunciada nos discursos dos profissionais de saúde e evidenciada nas suas práticas, contribui para um atendimento assistencialista que, ao invés de fortalecer as resistências das pessoas, do ponto de vista físico, psíquico, social e político, as fragiliza mais ainda? O que há por trás de um atendimento tecnicamente satisfatório, em termos de reprodução de valores historicamente cristalizados

e dos modos de operar a relação poder-saber? De que clínica e de que saúde se fala quando se trata de um atendimento de "referência"? Qual a noção de público que acompanha uma possível articulação entre clínica, saúde, políticas públicas, práticas profissionais? Que sentido de social pode sustentar uma clínica política das relações institucionais capaz de pensar a violência como problema político, ainda que ela ocorra na intimidade das relações afetivas e familiares?

Diante da pouca visibilidade do problema na rede de atenção básica, e das dificuldades do atendimento às mulheres em situação de violência sexual, na rede especializada, evidenciada nas pesquisas realizadas, começamos a pensar no lugar do Programa de Saúde da Família (PSF) e nas práticas dos Agentes Comunitários de Saúde (ACS) frente a essa problemática.

Tendo como campo de ação o trabalho no território, os ACS, vinculados às equipes do PSF, são os profissionais da rede de saúde pública que constroem vínculos mais permanentes com os usuários, em consequência de contatos mais frequentes e de uma relação mais continuada no tempo, favorecidos pelo fato de serem, em geral, moradores das comunidades onde trabalham. Além disso, o desenvolvimento de um trabalho domiciliar permite o conhecimento, compreensão e enfrentamento dos problemas vivenciados pelas famílias e pelas pessoas numa comunidade, a partir do estabelecimento de laços de confiança entre usuários-profissionais, que deveriam favorecer a construção de projetos terapêuticos singulares no campo da atenção básica e da saúde mental, sobretudo relacionados a enfermidades que possuem fortes determinantes afetivos e socioculturais.

Com base nessa premissa, a questão de partida, que norteou a nova pesquisa, foi: em que medida programas menos verticalizados, com práticas de cuidado centradas no território, tais como os desenvolvidos pelas equipes dos PSFs e em

especial pelos ACS, podem contribuir para o estabelecimento de outras formas de atenção e cuidado no enfrentamento de problemas que, mesmo nomeadas epidemiologicamente como questão de saúde pública, não são endereçados pelos usuários aos serviços de saúde, a menos que tragam consequências graves ou muito graves do ponto de vista físico ou psíquico? Como os ACS, ocupando um lugar híbrido, entre serem moradores da comunidade e funcionários de uma organização sanitária transitam nesse espaço de instabilidades e (im)possibilidades entre uma cultura institucional que norteia suas práticas e as culturas locais que compartilham com as comunidades onde vivem?

Entre o público e o comunitário

Espaços públicos não são espaços físicos ou necessariamente institucionalizados, nem estatais, em si mesmos. São espaços simbólicos, campos produzidos, *locus* de confronto e embates de interesses que se tematizam em torno de questões específicas, apresentadas e discutidas nas suas divergências, e nas quais se pode viabilizar tomadas de decisão. É o lugar da fala social compartilhada, que se publiciza como problemática ético-sociopolítica (HABERMAS, 1997). Trata-se, portanto, de uma dimensão construída, que não coincide necessariamente com nenhuma das esferas acima mencionadas (lugares físicos, dimensões institucionais ou com o Estado), embora possa ser atravessada por elas. Ao mesmo tempo em que promove a interlocução entre Estado e sociedade, a tematização de questões, postas por setores da sociedade, por grupos e comunidades no espaço público, permite a organização e fortalecimento de atores da sociedade civil (DAGNINO, 2002), pela explicitação de consensos e dissensos. Tal tematização, aprofundada no debate público, pode produzir novas ideias

e propostas com possibilidades, entre outras, de caminhar no sentido de exigir mudanças nas políticas do Estado, em particular nas políticas públicas.

Políticas públicas podem ser entendidas como ações desenvolvidas pela máquina do Estado (programas, projetos, regulamentações, leis e normas, princípios e diretrizes) para administrar diferentes interesses sociais. São, portanto, ações que se pretendem afirmativas, no sentido de oferecer respostas às necessidades e demandas de alguns setores da sociedade, resultado das lutas sociais e que paradoxalmente garantem a manutenção do próprio capitalismo, sem as quais ele implodiria. (FALEIROS, 1982). Implantadas sempre sob pressão dos movimentos sociais ou de outros segmentos, a sua implementação guarda invariavelmente uma distância entre o projeto original e o que é de fato instituído, constituindo-se, assim, em um campo de embates, disputas e negociações, no qual os chamados grupos vulneráveis, pessoas em situação de risco e agentes institucionais – usuários, gestores e trabalhadores – comparecem, em posições desiguais, em função dos diferentes lugares que ocupam, das suas implicações e interesses e das relações de poder que se produzem no cenário desses confrontos.

A política de saúde pública em atual vigência no Brasil é resultado de dois grandes movimentos sociais: o movimento sanitário e o movimento da luta antimanicomial.

O primeiro, em plena ditadura militar, questionava as ações governamentais na sua tarefa de garantir o direito à saúde da população por meio da medicina sanitária, nos moldes campanhistas, nos quais a presença de um Estado autoritário, intervencionista e higienista era evidente por um lado, e a assistência restrita à saúde da população vinculada à previdência do contribuinte trabalhador, por outro: herança da era Vargas. As mudanças e transformações vistas como necessárias pelo Movimento da Reforma Sanitária, não abarcava apenas o sistema

de saúde, mas as condições de vida da população. Entendendo a saúde como um conjunto de fatores, nos quais se conjugam imagens e práticas corporais, sociais, políticas e comunitárias, a constituição do campo da saúde coletiva no Brasil, a partir do ideário dos sanitaristas, se configurou, historicamente, como um espaço interdisciplinar de produção de saberes e práticas, voltados ao cuidado com a vida e a saúde, concepção que extrapola a cura de doenças, apontando para a compreensão da saúde como possibilidade de inventar novas normas, modos de viver e a saúde pública não como política restrita do Ministério da Saúde, mas como uma função permanente do Estado, que abarca várias esferas societárias.

Formado por uma multiplicidade de atores, o movimento sanitário elaborou o desenho de uma política que, posteriormente, originou os princípios, as diretrizes e o modelo operacional do SUS. Grande parte dos seus ativistas era profissional da área da saúde, pesquisadores, docentes ou estudantes, que tiveram um papel importante, não somente na elaboração de um projeto político do que seria o SUS, como também na articulação de um "bloco sanitário" com setores populares, sindicais, associações de bairros, comunidades rurais, partidos políticos e com o poder executivo. Alguns integrantes, baseados em conceitos de medicina comunitária, educação popular e atenção primária à saúde, priorizaram intervenções locais, implantando projetos de participação comunitária, que posteriormente gerou a diretriz de gestão participativa com controle social do governo pela sociedade civil, prevista no projeto do SUS. (CAMPOS, 2007a). O processo culminou na realização da 8ª Conferência Nacional de Saúde, em 1986, marco das conquistas posteriores que desaguaram na construção do Sistema Único de Saúde. Reunindo mais de quatro mil pessoas, suas deliberações geraram a primeira emenda constitucional nascida do movimento social.

O segundo movimento social, que constrói esse cenário, começa a se estampar no Brasil no fim da ditadura questionando

a própria concepção de doença mental, a reclusão do louco e, sobretudo, a relação de poder entre aqueles que detêm o saber e os que podem dizer a verdade sobre a loucura e sobre o louco. A luta antimanicomial e seus embates com as práticas de uma psiquiatria, que mais do que disciplina científica se mostrava como campo estratégico de forças do poder/saber médico, questionava a infantilização, a dependência do louco e a aliança histórica que a loucura estabelece entre a criminalidade, a moral e a periculosidade, expressa em medidas disciplinares, medicalizando, patologizando e normalizando o desvio, a transgressão, a diferença. As imensas contradições de um sistema que se pretendia/dizia curativo, mas que produzia, pela segregação completa dos internos e de relações de dominação totalitária, a apatia crônica, a morte lenta, o silenciamento da existência e a imobilidade das resistências - que só encontravam expressão pela agressão dos loucos contra si próprios, contra as outras pessoas e contra o patrimônio material dos asilos - apontavam o inevitável fim dos manicômios e a criação de uma rede de serviços substitutivos em espaço aberto.

O projeto, que também teve vários protagonistas, apresentava pela primeira vez, no Brasil, uma política específica para o campo da saúde mental, antes inexistente, salvo algumas tendências e diretrizes, desde o período colonial até fim do século XX (BEZERRA JÚNIOR, RESENDE, 1987). Mas, apesar do caráter instituinte do movimento, algo de desencanto já se pressentia quanto à sua institucionalização. Entre tantos motivos, pela patente contradição desse projeto, que falava enfaticamente na ampliação de recursos humanos e econômicos a serem alocados nos serviços substitutivos, num momento em que a política do Estado Neoliberal, em franca ascensão, tendia ao estado mínimo, cada vez mais enxuto em relação aos investimentos na área social. Um "estado mínimo, desde que com repressão máxima", como afirma Kant de Oliveira (2008), acabou produzindo uma multiplicidade de manicômios mentais, assim nomeados

por Peter Pál Pelbart (1990), como lógicas e práticas de confinamento e segregação, que cultivam a infantilização e dependência do louco, mesmo em serviços substitutivos ao hospital psiquiátrico, que se espalharam Brasil afora.

O desenho do SUS, que temos hoje, é resultado, portanto, desses dois grandes movimentos que, não por acaso, se instituíram como reformas: a reforma sanitária e a reforma psiquiátrica. Resultado da luta e militância de muitos atores sociais, o SUS foi concebido no contexto histórico de democratização do país, alicerçado em princípios básicos e fundamentais, que podem ser resumidos na seguinte afirmação:

> A saúde é um direito de todos e um dever do Estado, garantida mediante políticas sociais e econômicas que visam à redução do risco de doenças e de agravos, e o acesso universal e igualitário às ações e serviços para a sua promoção, proteção e recuperação (BRASIL, 1990).

A lógica do projeto inicial do SUS está pautada em três pilares: a universalidade, a integralidade e a equidade da atenção à saúde. Isso significa que todos os brasileiros devem ter direito (incluindo o amplo acesso) aos cuidados e aos recursos destinados pelo Estado à sua saúde, que essa atenção deve ser integral a todas as suas necessidades e que deve ser igualitária, respeitando mapas de risco, agravos, necessidades etc.. A lei brasileira 8.080, de 19 de setembro de 1990, conhecida como a Lei Orgânica da Saúde, expressa a incorporação desse discurso, tanto da Constituição de 1988, como da Organização Mundial de Saúde de 1990, ao definir como fatores determinantes e condicionantes da saúde: alimentação, moradia, saneamento básico, meio ambiente, trabalho, educação, transporte, lazer, acesso aos bens e serviços essenciais, etc..

A implantação do projeto encarava o desafio da construção de viabilidade de controle da sociedade sobre o Estado, protagonizado particularmente pelo Movimento da Reforma Sanitá-

ria. Mas, não obstante o viés fortemente político que originou o movimento, o slogan "saúde como dever do estado e direito do cidadão" progressivamente se tornou palavra de ordem destituída de sentido, enunciada de modo autômato por gestores, trabalhadores, usuários e políticos em campanha eleitoral, que já não questionam o que significam "direitos iguais": ideia naturalizada a partir de uma concepção de homem universal, com direitos absolutos e inalienáveis, vistos assim, mesmo em um país que não resolveu suas desigualdades básicas. Nem tampouco o que quer dizer "dever do Estado": ideia também naturalizada que desconsidera a tradição histórica consolidada no Brasil – elitista, assistencialista, privatista e patrimonial – que os serviços públicos e, portanto, as políticas públicas, são para os pobres, o que transforma, no imaginário social, aquilo que seria "dever para com todos" em "favor para os menos favorecidos" produzindo uma concepção de cidadania – ou uma "cidadania simbólica" (NEVES, 2001) –, que se confunde com tutela, benefícios e dependência e que, no concreto, destitui as pessoas da sua dignidade.

Apesar dos inegáveis avanços, no que se refere ao modelo anterior de saúde pública existente no Brasil, vê-se, nesses mais de 20 anos de SUS, que a realidade prática é diversa daquilo que propõe a Constituição Brasileira e a legislação que regulamenta a implantação dos seus princípios. Mesmo os ganhos conquistados produziram, de acordo com Gastão Wagner de Souza Campos (2007a, p. 3), uma "síntese sanitária paradoxal", na qual resultados positivos e negativos se sobrepõem. Há uma persistência ou agravamento de problemas crônicos, ao lado de uma mudança positiva em importantes indicadores do estado de saúde, tais como: a elevação média da expectativa de vida ao nascer, queda significativa de mais de 60% na mortalidade infantil; diminuição na mortalidade por doenças infecciosas, no enfrentamento de epidemias e de doenças passíveis de prevenção por meio da cobertura vaci-

nal; relativo controle da AIDS. Entretanto, há outros índices não favoráveis: a persistência de doenças infecto-parasitárias e doenças crônico-degenerativas; a elevação de índices de mortalidade decorrentes do mau atendimento, de acidentes de trabalho, das violências, dos acidentes no trânsito; endemias relacionadas às desigualdades sociais, às disparidades regionais, à destruição da natureza e à exploração dos trabalhadores (CAMPOS, 2007a; ROLLO, 2007). E, talvez, o dado mais grave e a maior contradição do SUS: 85% dos casos que chegam à rede de emergência nos hospitais de porta-aberta poderiam ser tratados pela atenção básica, se essa rede funcionasse como planejada.

Uma análise desse quadro, feita por Campos (2007a, 2007b) e por outros sanitaristas, é que o SUS é um projeto não concluído, uma reforma incompleta que vem ocorrendo de maneira heterogênea e desigual, conforme características geopolíticas ou geo-culturais de cada região, num contexto histórico desfavorável, marcado pela crise global do sistema de bem-estar e do socialismo real e pela hegemonia de um capitalismo mundializado que, na prática, inviabiliza uma reforma de caráter social no País, tal como a idealizada pelo Movimento Sanitário. A legislação que aprovou o SUS e o próprio texto da Constituição de 1988, diz o autor, foi um árdua conquista que se deu num palco de negociações entre muitos interesses diversos, públicos e corporativistas. Grupos e setores organizados que defendiam interesses privados não se curvaram após a aprovação do texto constitucional, mas se articularam para apresentar uma resistência à implantação do SUS, deslocando sua oposição dos princípios e grandes diretrizes, para elementos pragmáticos. Essa estratégia lhes permitiu a inclusão numa rede “integral” de assistência, que garantiu a presença da assistência privada à saúde dentro do próprio SUS, na condição de prestação de serviços conveniados, pautados nos valores capitalistas de mercado.

As concessões à corporação médica e a outros interesses privados de hospitais, clínicas e profissionais semiautônomos, produziram uma "combinação entre intervenção do Estado e expansão dos negócios para médicos, prestadores privados e empresários do ramo saúde" (CAMPOS, 2007a, p. 5), de modo que, até hoje, 60% da capacidade hospitalar utilizada pelo SUS é de hospitais filantrópicos ou privados. Este acordo, evidentemente, contribuiu para a fragmentação do sistema e muitas das suas distorções, inclusive a cisão de lógicas de atendimento entre os usuários do SUS e os usuários dos planos de saúde, tendo os hospitais públicos conveniados e filantrópicos, na sua maioria, portas de entrada diferenciadas, para as duas clientelas. Assim, o chamado "caos da saúde" ou "crise de sustentabilidade e legitimidade do SUS" é resultado de um sistema público de saúde burocratizado e verticalizado, com fortes determinantes da conjuntura sociopolítica-econômica, de um lado, e por fatores de natureza institucional de outro, tais como a falta de recursos ou má aplicação dos recursos públicos.

Do ponto de vista micropolítico, os trabalhadores da rede de saúde executam um trabalho fragmentado, repetitivo e sem significação, às vezes, em péssimas condições; têm pouco poder de decisão; não dispõem de espaços de troca e reflexão coletiva (ROLLO, 2007) fatores, entre tantos outros, que têm causado adoecimento e os colocado em situações de risco. Há um baixo investimento nos processos de formação dos trabalhadores; pouco fomento à cogestão e à valorização e inclusão dos gestores, trabalhadores e usuários no processo de produção de saúde, que se encontram distantes do debate e da formulação da política pública de saúde, mesmo em nível local (BRASIL, 2004). Por fim, o almejado controle social da população pelos Conselhos Municipais e Estaduais e das Conferências Municipais, Estaduais e Nacionais de Saúde, salvo exceções, tornou-se frágil instrumento no acompanhamento

dos processos de atenção e gestão do SUS, atrelado muitas vezes a interesses político-partidários. Contra a adversidade desse quadro, o que pode ser pensado como alternativa?

> Estes sinais de crise, segundo minha modesta opinião e meu imenso desejo, não depõem necessariamente contra as diretrizes centrais do sistema [...] A recuperação de prestígio para o projeto do SUS – se é que algum dia de fato ele o teve – depende de uma tríade complexa: primeiro, de criar-se um movimento de peso em defesa de políticas de proteção social e distribuição de renda; segundo, de que alguém consiga apresentá-lo para a sociedade como uma reforma social significativa e que teria grande impacto sobre o bem-estar e proteção social, indicando, com objetividade, os passos e programas necessários; e terceiro, paradoxalmente, sua legitimidade depende muito de seu desempenho concreto, de sua efetiva capacidade para melhorar as condições sanitárias e a saúde das pessoas; nesse caso, a baixa capacidade de gestão, a politicagem, tudo depõe contra o SUS, independente do potencial sanitário contido em suas promessas (CAMPOS, 2007b, p. 302)

As dificuldades de implementação do SUS tem suscitado, ao longo desses 20 anos, movimentos de resistência ou ações em sua defesa, encampados por dentro e por fora da máquina estatal, como, por exemplo, desencadeados pelo Movimento Popular da Saúde (MOPS) e pela Política Nacional de Humanização do SUS (PNH).

Com o processo de abertura política, movimentos sociais, que já tinham avançado na discussão das questões de saúde, passaram a reivindicar serviços públicos locais e a exigir participação no controle de serviços já estruturados. O MOPS, um dos grandes protagonistas do Movimento da Reforma Sanitária, foi um aglutinador de centenas dessas experiências em diversos estados brasileiros, priorizando a assessoria técnica e política às demandas e iniciativas populares no campo da saúde. A participação de profissionais de saúde nas experiên-

cias de Educação Popular, a partir dos anos70, trouxe para o setor uma nova possibilidade de relação entre os profissionais e as classes populares, o que representou uma ruptura com a tradição autoritária e normatizadora do saber centrado no modelo da biomedicina, distante e desqualificador dos saberes tradicionais e populares (VASCONCELOS, 2004).

Atualmente, o MOPS tem se articulado com outros movimentos sociais no enfrentamento aos problemas da rede de saúde pública, buscando a participação popular, almejada pelos gestores nos seus discursos, mas, efetivamente, pouco valorizada por eles quando precisam "conviver com as surpreendentes formas como ela se manifesta fora dos espaços institucionais formais, os conselhos e as conferências de saúde, no embate político". Nesse processo, criticam a pouca ênfase dos gestores e profissionais na discussão e no aperfeiçoamento das relações culturais e políticas com os cidadãos e seus movimentos, a formação dos profissionais voltada ao fomento de ações educativas normatizadoras, centradas no estimulo a hábitos individuais, considerados saudáveis, e a não valorização dos atores sociais na construção coletiva de novas soluções sanitárias, o que provoca o afastamento das lideranças locais e boicota a participação popular, que encontra pouco espaço para troca de saberes e reflexão crítica de suas realidades de vida e saúde (VASCONCELOS, 2004, p. 76).

A PNH, por sua vez, é norteada por uma noção de humanização que pretende se contrapor à tendência do sistema de saúde de "coisificar" as pessoas, propondo recolocá-las como fator decisivo na tomada de decisões, a partir da construção de projetos construídos coletivamente que pensem e funcionem com base no desejo, no interesses e nos valores das pessoas, na sua rede de relações sociais e comunitárias. Para tanto, propõe, como diretriz de trabalho, identificar os processos que produzem a alienação dos trabalhadores e gestores e a problematização de analisadores que possam ressignificar as

ações, definir metas e estratégias e construir vínculos – com o usuário, com os trabalhadores, com a comunidade – visando à produção de saúde e ao protagonismo dos atores sociais que constituem o SUS, resultado dos processos de reorganização da clínica e da gestão participativa, mediante a reconfiguração das relações de poder nos serviços de saúde.

O que as ações desencadeadas pela PNH evidenciam é que seu impacto está menos nos resultados imediatos que produz do que no quanto tem potência para produzir desnaturalizações naquilo que "é assim porque sempre foi e vai continuar sendo", junto aos coletivos com os quais trabalha. O exercício da desnaturalização ou a possibilidade de "desacostumar-se com o costume" é engendrado pelo processo de produção de novos modos de subjetivação, que passa pela gestação da indignação e intolerância, produzida no trabalho insistente de fazer com que, como sugere Foucault (2003, p. 347), "se escamem algumas evidências, ou lugares-comuns", por meio de modos de fazer e dizer coletivos, que produzam o estranhamento ou a hesitação, em relação às frases que sempre foram ditas e a gestos que sempre foram feitos, a medidas que sempre foram tomadas, às ordens sempre acatadas, sem questionamentos. Assim, juntar gestores, trabalhadores, usuários e representantes de movimentos sociais em rodas de conversa que colocam em análise modos de funcionamento, práticas institucionais, valores, insatisfações, conflitos e relações de poder-saber, tem produzido o efeito de instaurar outros modos de fazer, dizer, pensar e sentir, contrapondo-se a modelos instituídos que demonstram, cada vez mais, seu esgotamento.

Entre os vários dispositivos para fomentar mudanças, a PNH propõe a construção de uma "Memória do SUS que dá certo", na qual se resgatam experiências exitosas no processo de produção de saúde e mudanças nos processos de trabalho, movimentos nos quais gestores, trabalhadores e usuários encontram alternativas aos desafios impostos à sustentabilida-

de do SUS e inventam modos diferentes de lidar com a crise do sistema público de saúde. Nestas experiências, considera-se que, algumas vezes, as mudanças não dependem de recursos econômicos ou materiais, mas passam pelo compromisso ético-político de gestores e trabalhadores, pela sua implicação com o trabalho e pelo seu desejo de operar transformações e atualizar o sentido das práticas cotidianas do trabalho em saúde. O *slogan*, entretanto, já foi identificado como despolitizador[4], conforme discurso proferido pelo médico sanitarista Nelson Rodrigues dos Santos, personagem importante da Reforma Sanitária, da construção e defesa do SUS, por ocasião das comemorações dos 20 anos do Sistema Único de Saúde. Ao fazer uma análise histórica e crítica em um desses eventos, ponderou os avanços e desafios que se registraram desde sua criação; a necessidade de levar adiante o "mito fundador" do SUS mediante sua repolitização, mencionando a Política Nacional de Humanização como uma via de possibilidades para isso. Entretanto, teceu uma crítica ao mote "O SUS que dá certo". Disse ele: "Onde o SUS não dá certo é porque o SUS de fato, o SUS como preconizado pela Reforma Sanitária e assegurado pela Constituição Federal, ainda não existe [...] Onde dá SUS, dá certo". (REDEHUMANIZASUS, 2009).

Com isso, o histórico militante do Movimento Sanitário faz pensar que o ideário apaixonado e utópico, que desaguou na criação do SUS, se atualiza num SUS que resiste: ações de atores locais capazes de subverter lógicas de funcionamento e práticas cotidianas, arquitetadas, "maquinadas" ou "comunadas" como práticas coletivas que produzem movimento e subvertem lógicas instituídas, inventando novos modos de cuidado, novas relações entre as pessoas, novos arranjos de gestão.

Um dos programas que conseguiu produzir essa resistência, em alguns lugares no Brasil, foi a Estratégia de Saúde da Família idealizada como ações de amplo alcance junto à população, através do estabelecimento de vínculos com os usuá-

rios e suas famílias, e de ações no território, levando em conta a cultura local, os saberes comunitários e as redes sociais informais do lugar. Nessa perspectiva, o território não representa apenas os limites geográficos formados pelos sistemas naturais, mas também e, sobretudo, os acréscimos que os homens superimpuseram a esses sistemas, como propõe Milton Santos (2002): o território reúne a materialidade do espaço e a vida que o anima. Num sentido mais amplo, se buscaria não só a cura e/ou prevenção de doenças, mas a ressignificação de modos de existência produtores de saúde na "vida ordinária", nos quais as pessoas constroem seus valores, suas crenças, sua cultura, suas astúcias e artimanhas de sobrevivência, como táticas de resistência (DE CERTEAU, 1999).

Para além das estatísticas oficiais que ressaltam ganhos no campo da epidemiologia, mas não revelam o sentido das práticas, a potência do PSF e em particular da ação bem-sucedida dos agentes comunitários de saúde, quando ocorre, não está linearmente atrelada a um modelo programático de intervenção sanitária – vacinação, controle dos casos de hipertensão e diabetes, acompanhamento de gestantes e nutrizes, assistência à saúde da criança etc. – mas vinculada às práticas de cuidado no território, nas quais os ACS fortalecem vínculos já existentes com os moradores das comunidades onde vivem e trabalham ou tecem novas redes de sociabilidades. Cuidar das pessoas seriamente, prestar atenção nas suas necessidades e demandas, ouvir, implicar-se com suas histórias, comprometer-se politicamente com suas vidas, partilhar alegrias, buscar soluções coletivas aos inúmeros desafios com os quais se deparam, incluindo o desemprego, as agressões e violências, as precárias condições de moradia, a falta de perspectivas dos jovens, entre tantos outros, mobiliza os ACS e as equipes das UBS para dentro e para fora do campo da saúde, abrindo perspectivas de soluções que, muitas vezes, passam ao largo do Estado e encontram abrigo nas relações comunitárias.

Mas, afinal, o que define uma prática como comunitária? Um lugar se torna uma comunidade, diz Bauman (2003) quando as pessoas usam o pronome nós, o que exige uma ligação particular entre elas capaz de traduzir crenças e valores partilhados em práticas diárias concretas; quando elas se vinculam de maneira organizada, e por vontade própria, em torno da posse e do gozo de bens comuns, materiais ou simbólicos, em contraposição às formas mecânicas pautadas em dimensões transitórias e aparentes, divididas em torno de interesses ditados pelo mercado, pelo dinheiro e pela troca. (TÖNNIES *apud* HORKHEIMER e ADORNO, 1978). Essa vinculação, entretanto, está longe da ideia de unidade, totalidade, identidade, fusão ou homogeneidade. Ao contrário, a comunidade tem por condição a heterogeneidade, a pluralidade, o encontro com a singularidade, a produção de um comum (Pelbart, 2002), na qual, o gosto em poder ser diferente e, por causa disso, aceito e respeitado, é condição indispensável.

Atores ou protagonista desse cenário, em que medida os ACS trabalham "na comunidade" ou, melhor dizendo, *com* a comunidade? Qual o sentido de comum ou de comunitário que norteia suas práticas e como isso se mostra, aparece, produz sentido, adquire visibilidade e o reconhecimento das pessoas, considerando-as particularmente no enfrentamento das relações violentas ou agressivas?

Entre a casa e a rua

Em *Clínica Peripatética,* Antonio Lancetti (2008) narra inúmeras histórias de ACS em torno de práticas que podem ser identificadas como "produtoras de saúde". Muitas delas dizem respeito à inserção dos usuários no mercado de trabalho, formal ou informal; programas de geração de renda; recuperação de moradias danificadas e insalubres pelos próprios moradores

em mutirão; criação de redes de ajuda mútua entre parentes e vizinhos; acompanhamento de usuários em atividades de lazer ou esportivas; outras atividades que promovem a aceitação e convivência de portadores de transtornos mentais ou de doenças fortemente estigmatizadas, como AIDS e hanseníase; continência a usuários em crise de agitação psicomotora; fortalecimentos de laços de compromisso entre as pessoas etc.. A principal clientela da saúde mental, atendida pelo PSF e particularmente pelos ACS, são as pessoas e famílias em maior risco: suicidas em potencial, agressores e agredidos, drogados, os que não vão às consultas, os que não solicitam ajuda. Lancetti também narra vários casos nos quais os ACS interferiram ativamente em situações de violências, tais como: desmonte de sequestro, suspensão de ordem de fuzilamento por traficantes contra pessoas que têm dívidas de drogas. Nesses casos, sempre ressalta: *"sem denúncia"* ou *"ninguém denunciou"*.

O primeiro contato que tivemos com uma equipe do PSF em Aracaju, num bairro periférico e noticiado pela mídia como "muito violento", para discutir a pesquisa com os profissionais da UBS e propor aos ACS um acompanhamento do seu trabalho em visitas domiciliares, foi marcado por uma forte ressalva. Embora os gestores da unidade de saúde e muitos profissionais das equipes do PSF acenassem a relevância do tema e falassem do desafio cotidiano que o contato com inúmeras situações de violências e agressões trazia ao seu trabalho, os ACS ponderavam uma questão: queriam saber se nós pretendíamos conhecer histórias, identificando pessoas e lugares onde essas práticas aconteciam. Pois, mesmo dispostos a conversar, dar entrevistas e serem acompanhados nas visitas domiciliares, não queriam revelar dados que pudessem comprometer seu trabalho, afinal, diziam, *"temos a confiança da comunidade"*.

Surpreendidos pelo inesperado, identificamos o discurso dos agentes comunitários como um analisador importante, pois enunciava modos de ver, sentir, dizer e fazer que iam de

encontro à encomenda dos gestores da rede de saúde: notificar os casos e incentivar a denúncia, estimulando uma ação em rede, que abrange a saúde, a segurança, a Justiça, a Polícia e a comunidade, como forma de combate à criminalidade. Os ACS, entretanto, recusavam esse lugar. Além disso, durante as entrevistas com esses profissionais e com outros técnicos da unidade, muitas vezes aparecia o questionamento sobre a identificação do bairro como violento. Pontuavam que índices de criminalidade eram altos em outros lugares da cidade, inclusive nas áreas nobres, e que essa fama estava ligada à história da comunidade, que se formou inicialmente como área de invasão. À medida, porém, que as pessoas foram construindo vínculos e estabelecendo relações de pertencimento naquele espaço, pela moradia, trabalho, lazer e amizades, *"as coisas foram mudando, mas o estigma permaneceu"*.

Numa outra UBS do centro da cidade, área com características muito diferentes da anteriormente visitada, surge novamente o tema da denúncia. Numa primeira reunião de apresentação e discussão da pesquisa, os agentes comunitários contaram experiências de procurar Conselhos Tutelares ou o Ministério Público para intervir em situações familiares nas quais haviam identificado maus-tratos, abandono e negligências de crianças e idosos. A iniciativa, porém, não havia sido bem-sucedida: uma ACS passou a ser ameaçada pela família denunciada, de modo que seu trabalho tornou-se bastante difícil na região que visitava, passando ela a ser identificada pelos moradores como *"dedo-duro"*. Em outros casos, contaram que a situação havia mudado, porque as pessoas foram recolhidas a abrigos, ou saíram do bairro para casas de parentes, em outros lugares. Muitos perdiam, com isso, um pouso certo, *"ficavam embolando, na casa de um e de outro, coisa triste pra um idoso"*. Enfim, a estratégia da notificação e denúncia mostrava muitos limites e fragilizava a ação desses trabalhadores que perdiam os vínculos com os usuários e suas

famílias e, portanto, o sentido do seu trabalho, além de não terem apoio institucional nem da comunidade, para enfrentar as consequências desse ato. Parecia ser consenso entre eles que a melhor solução era procurar ajudar as pessoas no contato diário, sem se arriscar a assumir o papel que o Estado lhes atribui – um papel próximo ao de informantes ou "olheiros", como é frequente nos Conselhos Locais de Segurança Pública nas cidades onde foram implantados – e que remete, indubitavelmente, à função repressora da polícia médica, do início do século passado.

Numa terceira área, também na periferia da cidade, ouvimos muitas narrativas tanto de profissionais das UBS do bairro como também de usuários. Como isso aconteceu por ocasião da campanha dos "16 dias de enfrentamento à violência contra a mulher", evento promovido pela Secretaria de Políticas para as Mulheres do Governo do Estado, a mulher apareceu como foco do debate, no qual, mais uma vez, se ressaltava a importância da denúncia e o combate à impunidade, agora viabilizada pelo recrudescimento da punição, principal argumento da Lei Maria da Penha. O relato de histórias, no qual o longo silêncio das vítimas era sempre enfocado, rompido por situações de denúncia "mal-sucedidas" frente à impunidade dos agressores, vinha sempre acompanhado, de um lado, pelo descrédito nas instituições públicas e, de outro, pelo desencanto com as possibilidades de mudança da situação, que incluía as diferenças nos processos de educação e socialização dos gêneros, a discriminação contra a mulher e, também, o seu lugar no ciclo de reprodução da violência doméstica contra crianças, no qual aparecia como agressora. Os discursos enunciavam traços de uma cultura que jamais será mudada por força da legislação ou da repressão, embora a alternativa da punição fosse apontada como a mais eficaz, seja pelos operadores das políticas públicas, seja por pessoas da comunidade, que creditavam à Polícia e à Justiça o papel de

coibir firmemente a criminalidade, ainda que, contraditoriamente, se sentissem vítimas dessas instituições.

Os três cenários parecem evidenciar, assim, um quadro de descompassos de discursos e práticas entre diferentes agentes sociais. Os gestores das políticas públicas de saúde, assistência e segurança anunciam a importância da notificação compulsória dos casos de agressões e da denúncia aos órgãos competentes, enquanto os profissionais de saúde das equipes das UBS e, em especial, os ACS, enunciam o descrédito nessas práticas e, sobretudo, demandas diferenciadas da população assistida, que quer modificar essas situações, mas não quer criminalizar os agressores quando esses são pessoas com as quais mantém vínculos, sejam afetivos (parentes) ou territoriais (vizinhos). O quadro me remeteu imediatamente ao trabalho junto às Delegacias da Mulher, anos atrás: as pessoas esperam proteção do Estado por meio de medidas que possam reduzir ou conter relações violentas ou agressões, mas rejeitam sua intervenção punitiva pela criminalização dos agressores, cujo resultado mais imediato é a segregação e estigmatização, não só dos deles mas também das suas famílias.

Após dois anos de contato com o campo e conhecendo melhor o trabalho dos agentes comunitários, suas inquietações, suas implicações e modos de circulação nas áreas onde moram e trabalham, parece evidente que seus valores, crenças e práticas – seja porque vivem nessas comunidades, seja pela especificidade dos seus fazeres –, são produzidos por um código de significações que os aproxima dos códigos das pessoas a quem assistem e os distanciam do código da produção de resultados mensuráveis, sobre o qual se pautam os formuladores das políticas de combate à criminalidade. Cabe indagar, portanto: a que e a quem serve esse tipo de denúncia? Que outras medidas, fora da lógica da repressão, estão sendo ou poderiam ser adotadas? O que pode escapar às práticas polarizadas que o campo da pesquisa evidenciou: ou se denuncia ou se encami-

nha as pessoas para outros serviços, dentro ou fora da rede de saúde pública?

As poucas ações diferenciadas, que encontramos nesses territórios, apontam a presença de uma escuta qualificada, de um acolhimento do sofrimento e a potência das histórias contadas e compartilhadas, dentro das UBS ou nas visitas domiciliares. Assim, por exemplo, as consultas médicas e da enfermagem e os grupos de gestantes e idosos têm aparecido como lugares da produção de uma narrativa compartilhada sobre histórias de agressões cotidianas. Essas rodas de conversação surgem como embrião de dispositivo socioterapêutico-institucional em torno da possibilidade de trocar experiências que permitem às pessoas atualizar o sentido para seus fazeres e dizeres que, postos em análise, surgem como condição para seu enfrentamento. Eles podem fortalecer as táticas cotidianas de resistência, escapando tanto da lógica da denúncia quanto da lógica dos encaminhamentos intra ou interredes.

Fora das UBS, as ações de cuidado dos ACS e dos assistentes sociais se deparam com discursos e práticas de pertencimento das pessoas em lugares estigmatizados como violentos, evidenciando uma resistência às imagens divulgadas pela mídia, que produzem a criminalização da pobreza. Em alguns lugares, nos quais há bocas de fumo ou outras modalidades de tráfico de drogas, alvos frequentes da repressão policial, são os moradores quem adotam medidas de proteção dos profissionais, avisando quando é um dia perigoso para visita domiciliar porque *"há traficantes ou polícia rondando"*. É essa cumplicidade com os moradores que os ACS temem perder quando adotam a estratégia da denúncia e que, de fato, é fundamental como garantia de proteção, considerando a extrema precariedade das suas condições de trabalho em áreas de risco, nas quais a presença da polícia é mais ameaça do que segurança. *"Eles chegam batendo, não interessa saber se a gente tá ali trabalhando. Pra polícia, tá na rua naquela hora, naquele lugar, é bandido: ou é traficante ou é usuário"*.

Enfim, se há uma possibilidade diferenciada de lidar com esse quadro, escapando à lógica da punição, isso passa necessariamente pela escuta e pelo acolhimento das pessoas que narram suas histórias e que nos fazem pensar que há algo mais a cuidar do que das individualidades: circunstâncias e modos de existência, relações entre saúde, adoecimentos, afetos e políticas. Ouvir ou (a) colher essas narrativas leva a um afastamento da denúncia, pelo menos como prática corriqueira e normatizada como compulsória, o que acaba transformando os profissionais da saúde em "informantes". A narração resgata e reconstrói o passado e assim, abre um novo horizonte sobre o presente e o futuro (Benjamin, 1980). Essa dimensão, de lembrar, narrar e re-significar, está muito distanciada da prática de "fornecer informações", base da denúncia. A informação, diz Benjamin, coloca a exigência da verificabilidade. Num relato informativo todos os fatos são impregnados de explicações, ao contrário da narrativa, que para acontecer deve fluir liberada das justificativas, à medida que uma história é contada, como quem faz um trabalho artesanal, de muitas costuras e tessituras, arremates, idas e vindas, entre o lembrado e o esquecido. É por isso que narrar, diz ele, significa "trocar experiências", arte esquecida nos dias de hoje, mas tão presente nos contadores de "causos", nas histórias simples sobre e dos antepassados, e ainda, nas lembranças do presente, alegres ou tristes, nos eventos felizes que falam da alegria de viver ou nas histórias de dor e morte. Narrar significa re-pensar, refletir sobre o que se fala, reelaborar, re-ver, re-construir, re-inventar. Por isso, narrar não é apenas um ato da fala, mas uma linguagem do corpo, dos gestos, do olhar, das emoções, das paixões.

Pensando sobre isso, no campo das práticas de saúde, saber ouvir, poder pensar junto, buscar soluções, encontrar saídas e, sobretudo, buscar a construção de projetos terapêuticos singulares, que escapem ao tratamento do desvio, à normalização

das condutas e à cura das doenças, significa produzir saúde, corresponsabilização e outras formas diferenciadas de fazer clínica, não *para* os outros, mas *com* eles. Uma clínica ampliada, ou uma clínica-política, na qual se desfoca o lugar de saber-poder do especialista, como aquele que detém a verdade sobre a vida e o corpo do outro e, por isso, pode docilizá-lo, seja pela medicalização, do tratamento especializado ou do seu esquadrinhamento moral e enquadramento penal.

Entremeios, para concluir...

O modelo de atenção básica adotado pela rede municipal de saúde, em Aracaju, inclui equipes de referência integradas pelo PSF, de natureza multiprofissional, que atuam numa perspectiva interdisciplinar, no espaço das UBS e na comunidade a ela adstrita. Os profissionais integrantes dessas equipes devem realizar as tarefas de acolhimento aos usuários, atendimento com base na concepção de uma clínica ampliada, incluindo a atenção domiciliar, produzindo corresponsabilização, protagonismo dos sujeitos, com controle social. Esse arranjo organizacional pretende garantir o acesso e a integralização dos procedimentos de cuidado aos usuários, evitando a prática dos encaminhamentos para outros serviços de saúde, nos quais, geralmente, se fragmenta o atendimento e se perde o vínculo profissional-usuário.

Entretanto, o contato com o cotidiano dos serviços de saúde, com os quais temos trabalhado, evidencia muitos pontos de estrangulamento que impedem ou dificultam sobremaneira a realização desse projeto. Apesar da importância do PSF, em especial do trabalho dos ACS para a construção de uma nova linha de cuidado, que supere o modelo médico-centrado, secularmente consolidado no Brasil, e dos avanços já conquistados nesse sentido, as nossas andanças e conversas com os

profissionais, que trabalham na ponta, e mesmo com os gestores dos serviços, têm feito emergir temáticas mais amplas, ligadas a aspectos macrossociais que atravessam a rede de atenção básica. Entre esses, destacam-se as múltiplas demandas da população endereçadas às UBS relacionadas a problemas como saneamento básico, desemprego, moradia etc., que extrapolam o campo da saúde e as possibilidades de ação dos seus profissionais.

Assim, as reflexões que temos feito caminham no sentido de pensar que a produção de saúde almejada, como resultado da efetivação dos princípios do SUS, pautados na universalidade, equidade e integralidade, é uma aspiração ainda muito distante de ser construída. Para, de fato, produzir saúde, faz-se necessário considerar as dimensões sociais, históricas, culturais e afetivas da vida das pessoas e das comunidades onde elas vivem e buscar superar as condições de desigualdade social, injustiça e violação de direitos como fatores que produzem adoecimento, sofrimento, infelicidade e cidadania limitada. Pois, como já previa o Movimento Sanitário, os princípios básicos que levaram à criação do SUS não se resumem à sua institucionalização, mas apontam para amplas transformações sociais que, hoje, diríamos, são incompatíveis com o modelo de Estado neoliberal e com uma economia capitalista globalizada, nos moldes do capitalismo financeiro.

As análises que estamos produzindo, apontam a necessidade de considerar as políticas de saúde como parte das políticas públicas que, muitas vezes, nada têm de público, mas se vinculam a interesses corporativistas, partidários e de grupos que detém maior acesso aos dispositivos de exercício de poder. Por dentro da máquina do Estado, as políticas públicas, mesmo se implantadas como resultado de pressões da sociedade civil acabam se implementando como políticas de governo e sua execução se dá num campo de embates entre os interesses das pessoas e os dos Estado, por meio do funcionamento

das suas instituições. Enfim, até que se alterem as bases, que geram as profundas desigualdades - a concentração de terra e de renda -, o Estado brasileiro sempre desenvolverá políticas públicas compensatórias, seja no campo da assistência, seja em outras áreas, inclusive na saúde. Pensar em alterar essas bases, porém, significa pensar na própria função do Estado no estágio atual do capitalismo.

Segundo Castoriadis (2004), a ideologia capitalista pretende, em seus momentos mais filantrópicos, afirmar que a sua "racionalidade" tem como um dos seus objetivos o bem-estar da sociedade. Todos os seus produtos são caracterizados e valorizados pela sua dimensão econômica, que hoje se dá unicamente em termos monetários; tal bem- estar só pode estar identificado com uma maximização dos lucros e uma minimização dos custos, que visam à totalidade da sociedade, não só a esfera econômica.

No capitalismo dos nossos dias, a globalização efetiva da produção se tornou possível graças aos novos desenvolvimentos tecnológicos e políticos, colocando à disposição do capital mundial, milhares de mortos de fome por todo o mundo, fator que permite a liberação total dos fluxos internacionais de capital e o estabelecimento de um mercado verdadeiramente mundial. A relação de forças daí advinda permitiu o retorno a um liberalismo brutal e cego que, na sua roupagem neoliberal, corresponde "ao triunfo não atenuado do imaginário capitalista em suas formas mais grosseiras", materializando-se essencialmente no desmantelamento do papel do Estado no domínio da economia. Assim, diz ele, as democracias hoje são verdadeiros "regimes de oligarquias liberais" (CASTORIADIS, 1991)

Se o Estado se torna marionete no plano da economia, o que lhe resta na administração da vida social? Cabe-lhe a implantação de políticas sociais, entre as quais estão as políticas públicas, responsáveis, ao mesmo tempo pela garantia de alguns direitos sociais e pela sobrevivência das suas insti-

tuições sociais e políticas que, afinal, asseguram a existência, sobrevivência e reprodução do próprio capitalismo nas suas vertentes econômica (o capitalismo financeiro) e política (o neoliberalismo). Pessimista quanto à função do Estado, Castoriadis (2004, p. 153-154) afirma:

> Quanto à questão das relações da democracia e do estado, é preciso antes sublinhar que existe uma confusão, conscienciosamente alimentada, entre Estado e poder. Não pode haver sociedade sem poder: haverá sempre necessidade de resolver os litígios, ou de decidir que há no tal caso uma transgressão à lei social, assim como haverá sempre necessidade de tomar decisões que afetam a totalidade dos membros da sociedade quanto ao que se deve ou não fazer, isto é, de estabelecer leis e de governar. [...] Mas poder não quer dizer Estado. O estado é uma instância de poder separado da sociedade constituído pelo aparelho hierárquico e burocrático, que faz face à sociedade e a domina (embora não possa permanecer impermeável à sua influência). Tal estado é incompatível com uma sociedade democrática. As poucas funções que o Estado atual cumpre, podem e devem ser restituídas à comunidade política.

Otimista, portanto, quando à Política, entendida por ele como a atividade que se interroga sobre as instituições e, a depender do caso, as transforma por meio da produção de novas significações imaginárias, Castoriadis (2004, p. 148) afirma que é preciso abrir outros caminhos, que devem ser inventados por um despertar social e político, da imaginação e do imaginário criador. Essa potência criadora vai de encontro ao "caminho da perda de sentido, da repetição de formas vazias, do conformismo, da apatia, da irresponsabilidade e do cinismo", que é, ao mesmo tempo, aquele do domínio crescente do imaginário capitalista em expansão, diz ele. Um novo caminho que, sendo imprevisível, deve ser preparado, "conforme pudermos, ali onde nos encontramos".

Fazer o que podemos, onde nos encontramos, teimosamente, às vezes, abrindo brechas; outras, arrombando ou fechando portas, significa produzir cotidianamente, táticas de resistência. As resistências são imanentes às relações de poder e não o seu reverso passivo. Deste modo, poder e resistência não podem existir fora de um campo estratégico que passa pelo controle amplo do Estado, mas, simultaneamente, pelo exercício de micropoderes. É sobre essa base de desigualdades e desequilíbrios, entre as correlações de força que percorrem o tecido social, que as relações de poder se mantêm ou se fragilizam. Sendo constitutiva das correlações de força que produzem o poder, as resistências são, assim como ele, móveis, transitórias, instáveis, permeadas e produtoras de assimetrias, tensões, conflitos (FOUCAULT, 2003). Apropriar-se das fragilidades do poder, produzir instabilidades, descontinuidades e ruídos frente às formas cristalizadas do instituído, produzindo redes de antidisciplina como política do agir cotidiano (DE CERTEAU, 1999) parecem ser as possibilidades que os trabalhadores da rede saúde e outros funcionários públicos têm, tanto na assistência quanto na gestão, no dia-a-dia dos serviços ou nas ações estratégicas de, por dentro da máquina do Estado e, às vezes, contra ela, produzir novas práticas, novos modos de re-existência, de ver, sentir, dizer, pensar e querer.

> "Sendo a vez, sendo a hora , entende, atende, toma tento, avança, peleja e faz"
>
> Guimarães Rosa

NOTAS

[1]A pesquisa que norteia as discussões deste texto, *"Violência e saúde: práticas de atendimento a pessoas em situação de violência na rede de atenção básica do município de Aracaju"* (julho de 2007 a junho de 2009), contou com bolsas do PIBIC/CNPq e com financiamentos da FAPITEC (Fundação de Apoio à Pesquisa e à Inovação Tecnológica do Estado de Sergipe) e

do PAIRD (Programa de Apoio Institucional a Recém-Doutores da UFS). Participaram do trabalho de campo os alunos do Curso de Psicologia: Elisleide Santos Rocha, Fernanda Mayra de Oliveira, Deise Fernanda Peixoto, Catarina Costa Barros e Waldez da Silva Santos. A pesquisa teve a co-orientação do Prof. Marcelo de Almeida Ferreri, a quem agradeço imensamente pelo companheirismo nos percursos, às vezes, sinuosos, que traçamos, pelas reflexões, sempre provocativas, que me instigou a fazer e pelos comentários a este texto. Agradeço também ao Prof. Manoel Mendonça Filho pela leitura cuidadosa da primeira versão deste texto e pelas suas críticas e sugestões, como sempre, tão devastadoras quanto generosas.

[2] Para Castoriadis (2004) todas as instituições são portadoras de significações ou animadas por elas, que por não serem da ordem da realidade ou da lógica, são nomeadas de *significações imaginárias*. Uma vez criadas, tanto as instituições, quanto as significações, se cristalizam ou se solidificam, assegurando a reprodução, a continuidade e a permanência das formas que regulam a vida humana, produzindo o *imaginário social instituído*. Há, porém, ao mesmo tempo, nas coletividades humanas, o *imaginário social instituinte*, uma potência de criação, novas formas de ser e viver, novas criações imaginárias, que produzem a mudança.

[3] Numa perspectiva institucionalista, a pesquisa tem sempre um caráter de intervenção (ou, numa expressão mais recente, de interferência), uma vez que o pesquisador, ao se inserir em um campo, abandona as pretensões à neutralidade e distanciamento do objeto, considerando, ao contrário, que a sua própria implicação deve ser posta em análise. Assim, são produzidos campos de análise e campos de intervenção, que desconstroem, inclusive, o lugar de especialista do pesquisador. As análises são sempre feitas em situação e invariavelmente, ao final, há uma restituição ao grupo trabalhado.

[4] Ressalte-se que o próprio termo humanização é despolitizador, permitindo usos e abusos na sua aplicação indiscriminada que vai desde a comemoração de datas festivas nos serviços de saúde, confraternizações, ações assistencialistas, até manuais de boa educação e dicas de autoajuda, sem que nada se mude em termos de processos de trabalho, modos de gestão, e, principalmente, respeito aos usuários, que continuam padecendo e mesmo morrendo nas filas de atendimento e nos corredores dos hospitais. Para um entendimento diferenciado da noção de humanização adotada pela PNH, ver Barros e Passos (2005) e para uma discussão das noções de humano e hominização, apartadas das ideias de essência ou substância ver Arendt (1993) e Castoriadis (2004), respectivamente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, H. *A Condição Humana.* Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1983.

BARROS, R. B.; PASSOS, E. Humanização na saúde: um novo modismo? *Interface. Comunicação, Saúde e Educação*, Botucatu-São Paulo, v. 9, n. 17, 2005.

BAUMAN, Z. *Comunidade.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BENJAMIN, W. O Narrador. In: *Os Pensadores*. Textos Escolhidos de Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodoro Adorno e Jürgen Habermas. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

BEZERRA JÚNIOR, B; RESENDE, H. *Cidadania e Loucura. Políticas de Saúde Mental no Brasil.* Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

BRASIL. Senado Federal. *LEI Nº 8.080, de 19 de setembro de 1990*. DOU de 20/9/90.

_____ . Ministério da Saúde. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. *HumanizaSUS: a humanização como eixo norteador das práticas de atenção e gestão em todas as instâncias do SUS*. Série B. Textos Básicos de Saúde, Brasília, 2004.

CAMPOS, G. W. de S. O SUS entre a tradição dos Sistemas Nacionais e o modo liberal-privado para organizar o cuidado à saúde. *Ciência &. Saúde Coletiva*, v. 12. Rio de Janeiro, 2007.

_____ . Reforma política e sanitária: a sustentabilidade do SUS em questão? *Ciência & Saúde Coletiva*, ano 12, v. 2. Rio de Janeiro, 2007b

CASTORIADIS, C. *A Criação Histórica e a Instituição da Sociedade.* Conferências no Brasil: Porto Alegre, 1991. Disponível em: www.caosmose.net/castoriadis/. Acesso em agosto de 2008 (áudio).

_____ . *Figuras do pensável. As encruzilhadas do labirinto*. v.

VI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004
DAGNINO, E. Sociedade Civil e Espaços Públicos no Brasil. In: DAGNINO, E. (Org). *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
DE CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1999.
FALEIROS, V. *Políticas Sociais do Estado Capitalista*. São Paulo: Cortez Editora, 1982.
FOUCAULT, M. *Estratégia, Poder-Saber*. Coleção Ditos e Escritos, v.4. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
HABERMAS, J. *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade, v.2, Rio de Janeiro: *Tempo Brasileiro*, 1997.
HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. Sociedade. In: FORACCHI, M. M.; MARTINS, J. S. *Sociologia e Sociedade*. Rio de Janeiro: LTC, 1978.
LANCETTI, A. *Clínica Peripatética*. São Paulo: HUCITEC, 2006.
NEVES P. S. da C. Direitos Humanos e Cidadania Simbólica no Brasil. In: LYRA, R. P. (Org.). *Direitos Humanos: Os Desafios do Século XXI* - Uma Abordagem Interdisiciplinar. 1 ed. Brasília: Brasília Jurídica, 2002.
PELBART, P. P. Manicômio mental: a outra face da clausura. In: Lancetti A. (Org). *Saúde e loucura*. v. 2. São Paulo: Editora Hucitec, 1990.
_____ . A comunidade dos sem comunidade. In: PACHECO, A.; COCCO, G.; VAZ, P. (Orgs.). *O trabalho da multidão*. Rio de Janeiro: Gryphus & Museu da República, 2002.
REDEHUMANIZASUS. Ministério da Saúde. Onde dá SUS dá certo. *Notícias*. Disponível em: <www.redehumanizasus.net/>. Acesso em fevereiro de 2009.
ROLLO, A. É possível valorizar o trabalho na saúde num mundo globalizado? In: SANTOS-FILHO, S; BARROS, M. E. B. (Orgs.). *Trabalhador da Saúde: Muito Prazer!* Ijuí/RS: Unijuí, 2007.

SANTOS, M. O retorno do território In: SANTOS, M. (Org) *Território: globalização e fragmentação*. 5ª ed. São Paulo: Annablume / Hucitec / ANPUR, 2002.
VASCONCELOS, E. M. Educação Popular: de uma Prática Alternativa a uma estratégia de Gestão Participativa das Políticas de Saúde. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva,* v. 14, Rio de Janeiro, 2004.

As narradoras de Itaoca: trabalho, infância e produção de saberes no cotidiano de mulheres pescadoras

Maria Cristina Martins

> *A narração, em seu aspecto sensível, não é de modo algum, o produto exclusivo da voz. Na verdadeira narração, a mão intervém decisivamente com seus gestos, aprendidos na experiência do trabalho, que sustentam de cem maneiras o fluxo do que é dito.*
>
> *Walter Benjamin.*

A cena da pesquisa desenrolou-se nos espaços das casas e quintais de uma pequena ilha ao fundo da baía de Guanabara. Um grupo de mulheres sentadas em círculos, em pequenas cadeiras ou caixotes de madeira, extraía a carne do siri, enquanto narrava as histórias de suas vidas e da produção de seus saberes, baseadas no cotidiano da pesca que marca, desde a infância, essa comunidade de pescadoras de siri.

As mãos "intervinham decisivamente na narrativa", interrompendo a ação laboral e, num gesto que erguia o instrumento de trabalho (a faquinha), davam mais ênfase ao fato contado. A metodologia utilizada na pesquisa baseou-se na abordagem etnográfica, desenvolvida em uma região localizada no município de São Gonçalo, denominada de Ilha de Itaoca, pertencente à APA (área de proteção ambiental) de Guapimirim.

As histórias de trabalho contadas na roda de siri (espaço onde as mulheres exerciam suas tarefas na extração da carne desse crustáceo) e os registros no diário de campo foram os principais instrumentos de coleta de dados da pesquisa.

Os fragmentos dos relatos que aparecem neste texto foram gravados nos espaços da roda com três gerações de mulheres. Os nomes foram escolhidos pelas informantes para denominarem-se na pesquisa. Apenas uma delas preferiu permancer com seu nome.

Refletindo sobre os termos que designam as tarefas do trabalho de extração do siri – alguns chamam "descarnadeiras"; outros, "escarnadeiras" (em outras regiões catadeiras), percebemos que, mais do que a definição semântica do termo, os dois significados se cruzam e aproximam os ofícios do pesquisador e dos informantes. Enquanto as mulheres extraíam a carne de siri na roda, eu investigava, cavava as histórias daquele trabalho. Segundo o dicionário Aurélio, descarnar significa separar da carne os ossos, separar da casca, escavar. Escarnar seria descobrir o osso, tirando a carne, descarnado, esburgar, raspar a pele.

Apesar das pequenas diferenças de significado, uma semelhança se fazia presente no trabalho na roda: o sentido da extração, de algo que saía no movimento da memória coletiva e que circulava na roda; algo que foi sendo escarafunchado, esquadrinhado pelo pesquisador e pelos informantes, na busca da diversidade das vozes e dos sentidos.

Questionando sobre o movimento de recuperação da memória no campo das ciências humanas, Bosi (2004) nos aponta reflexões sobre a função social da memória, das origens mais profundas da necessidade de "lembrar-se" para os seres humanos. Seria uma necessidade de enraizamento? Afirmando, a autora nos diz que: "do vínculo com o passado se extrai a força para a formação da identidade". Desse modo, a opção pelos relatos de vida não seria meramente uma "moda acadêmica" nas ciências humanas.

Nessa direção, a autora nos chama a atenção para o equívoco de validarmos como mais autênticos os depoimentos orais em detrimento de outras fontes mais oficiais. Não é uma

questão de autenticidade dos relatos orais, eles também se dobram à memória institucional e aos domínios do ideológico, aos clichês da cultura de massa. O que Bosi (2004) nos sinaliza é o entendimento de memória como movimento de recordar coletiva e individualmente. Ainda que a memória coletiva pública possa ter um destaque, produzido pelo próprio processo ideológico, o caráter individual da memória, sua força e seu movimento compõem também a história oficial. Entretanto, como diz a autora, é necessário cuidado nos caminhos da análise, pois a fonte oral "sugere mais que afirma" (idem, p. 17)

Destacamos, entretanto, a substância social da memória que traz a lembrança de trabalho, de infância, do lugar de seus habitantes e das mudanças no ecossistema da região. Os saberes produzidos, e que aqui conceituaremos como tradicionais, circulam e se atualizam nas práticas de trabalho e nos modos de vida dos sujeitos da pesquisa.

No exercício de lembrar o trabalho, as descarnadeiras de Itaoca se impuseram um lugar profissional que historicamente constitui o perfil da ilha: a pesca artesanal e o beneficiamento do siri. Um coletivo de mulheres, que estão entre as mais tradicionais do Estado do Rio, nessa atividade.

Nesse sentido, o tempo só tem valor para nós na sua vivacidade cronológica, na sua intensidade entre o ontem e o hoje. Nas rodas de siri, as mulheres mencionavam as conversas como "matar o tempo pro trabalho passar mais rápido, para a mão não doer tanto". O processo de extração da carne produz ferimentos perfurocortantes sistemáticos que podem até levar à perda das digitais. As mãos das descarnadeiras, em períodos de longas jornadas, ficam inchadas e até sangram.

Nesse movimento de lidar com o tempo, memória no universo de trabalho na pesca, outros sentidos foram emergindo, nos fazendo refletir sobre o tempo para aqueles sujeitos. A ideia do tempo vinculada ao trabalho e regulada pela mobilidade da natureza e dos ecossistemas marinhos.

O trabalho das mulheres, por exemplo, obedece a um tempo duplo – dividido entre o cuidar da casa e “esperar o peixe”. Não é o relógio que regula a tarefa e sim a obtenção ou não do produto, condicionada aos movimentos e aos fenômenos da natureza:

> Amanhã você não vem não, porque não tem siri. Olha só o vento... Sente só. Siri some...
> Edileusa (Diário de Campo).

Assim, eu também me rendia ao tempo desse cotidiano nas minhas tarefas de pesquisadora. Quando o *siri sumia,* eu tinha que andar por outras rodas que não as de siri, mas que também constituíam-se em espaços de encontros das mulheres em seu cotidiano fora do trabalho na pesca. Foi assim que descobri o espaço da roda do salão. Um pequeno salão de beleza de propriedade de uma de nossas informantes mais jovem, que trabalhou como catadora de siri quando era criança, hoje exercendo a profissão de cabeleireira. O salão de Júlia situava-se em frente à escola pública e num ponto estratégico para as minhas observações de campo. Ali, constitui-se em ponto de encontro de mulheres, homens e crianças, que a procuravam para cortar o cabelo ou mesmo as professoras da escola que, em geral, saíam dali para outras jornadas de trabalho ou estudo; sendo assim, o salão para elas constituía-se em uma opção de cuidados com a higiene e beleza sem desperdiço de tempo. Júlia também passou a me salvar das mazelas da falta de tempo. Depois de um dia de trabalho de campo, muitas vezes, no final da tarde de sexta-feira, ela me fazia parar para ouvir as histórias do lugar, enquanto me cortava o cabelo, pintava ou fazia escova. Em pouco tempo, a notícia de que havia uma pesquisadora no salão de Júlia, que estava escrevendo sobre as histórias do lugar e dos pescadores, se espalhou. O espaço tornou-se importante para a coleta de dados e vivência com outros moradores. Deu origem a um dos capítulos da tese sobre a história do lugar. Embora não fosse

esse meu objeto de estudo, me rendi aos encantos das narradoras de Itaoca, que disputavam a minha opção de registro, algumas solicitando que eu buscasse, em documentos, a veracidade dos fatos e as datas do acontecido, já que, como me diziam, *nem todo mundo conta a história certa ou tem cabeça pra lembrar* . Às vezes, voltavam no dia seguinte para segredar ao pesquisador sobre a veracidade dos fatos contados:

> Ah! Mas contaram a história errada pra senhora... Essa ponte nunca foi assim, não. Esse nome é inventado; eu tô aqui há muito tempo, eu sei.
> Morador (Diário de Campo).

Outros me indicavam as histórias que eu deveria ou não pôr no meu caderninho, já que, segundo uma das informantes, nem tudo que se via ou ouvia na ilha deveria ser contado e nem todo fato era verdade acontecida.

Eles me sinalizavam as zonas de segredo e davam a dimensão da confiança que eu obtinha e que não poderia perder. Em vários momentos, me sentia como o personagem da película nacional: *Os Narradores de Javé*, num ofício de pesquisador implicado e com a aparente simples tarefa de registro dos fatos dando a eles o floreamento científico que o texto acadêmico exige e que os sujeitos da pesquisa demandam. Segundo a fala do personagem no filme citado: "*... Uma coisa é o fato acontecido; outra coisa é o fato escrito. O acontecido tem que ser melhorado na forma escrita, para que o povo creia no acontecido*".

Práticas de trabalho e gênero

Nas práticas de trabalho e no universo cultural e simbólico que envolve a pesca, o peso do elemento masculino ainda é muito forte e o papel da mulher marcado pela hierarquia mar versus terra, definindo as tarefas e o território. Segundo Woortman (1991), "a classificação do espaço natural é também

uma classificação de espaços sociais e de domínios pertinentes a cada gênero".

O mar é percebido como domínio do homem, em oposição a terra, domínio da mulher. Em muitas regiões do país, o imaginário simbólico relacionado às crenças e tradições traduz-se em interditos para as mulheres, consideradas portadoras de má-sorte para a pescaria. (LIMA, 2003)

No caso do grupo de mulheres descarnadeiras de siri, as tarefas que envolvem a extração da carne de siri são entendidas como forma tradicional e complementar ao grupo de pesca (tarefas dos homens). Cada descarnadeira se referencia a um pescador *("tiram siri para")* que pode ser pai, marido, irmão ou outros. É uma atividade de trabalho que envolve parceria e compromisso, sem vínculo de contrato. Quando alguém não pode tirar siri, indica outra descarnadeira ou pede ajuda para não falhar com o compromisso assumido.

Isso reforça as alianças de grupo em torno dos códigos de trabalho. É preciso ter certeza de que cada um cumpre o seu papel, já que o produto da pesca é imprevisível e altamente perecível. Os códigos de trabalho não são estabelecidos apenas sob a tradicional oposição trabalho de homem versus trabalho de mulher, mas sobre as relações de um grupo específico de homens e mulheres na reprodução de sua vida material e simbólica.

Para Sarti (2003, p. 88), o papel que o grupo atribui ao trabalho do homem está ligado a diferentes formas de pensar a identidade masculina.

> O trabalho é muito mais que o instrumento de sobrevivência material, mas constitui o substrato da identidade masculina, tornando um jeito de ser homem. É condição de sua autonomia moral, ou seja, de afirmação positiva de si, que lhe permite dizer: eu sou.

Antes de começar a comercialização da carne de siri, esse crustáceo era vendido inteiro para consumo *in natura* nos

mercados de São Gonçalo, Niterói e Rio. A introdução e o aprendizado de uma nova técnica tornaram-se alternativa de trabalho para os pescadores e suas famílias, especialmente para as mulheres. Apesar da pouca remuneração, a abundância do produto e o empenho familiar na atividade podiam auferir uma remuneração a mais (além da venda do pescado), como também incluir um maior número de familiares, como as crianças e adolescentes.

Com a entrada da atividade de extração da carne de siri, a contribuição do trabalho das mulheres, crianças e adolescentes aumentou. Antes, suas atividades estavam voltadas para tarefas domésticas, cata do caranguejo, retirada de lenha do mangue, conserto e confecção de redes de pesca. Algumas poucas mulheres pescavam sós ou com seus maridos e irmãos.

O trabalho de extração do siri sofreu poucas mudanças ao longo do tempo, permanece ainda com características rudimentares de trabalho. O tempo de existência dessa atividade, segundo os depoimentos, é de mais ou menos 50 anos, sendo Itaoca considerado um dos pontos mais tradicionais na utilização dessa técnica no Rio de Janeiro. A estimativa, segundo as associações de pescadores locais, é de que existam cerca de 160 mulheres envolvidas nessa atividade na ilha, dados do ano de 2004.

As mulheres tecem críticas em relação às condições de trabalho e higiene na extração do produto. Elas reconhecem a precariedade do trabalho, isso acaba contribuindo para uma imagem desqualificante do ofício e qualidade duvidosa do produto.

Tanto o sistema de extração como o de armazenamento do produto não se adequam a padrões básicos de higiene. Entretanto a infraestrutura necessária para efetivar as mudanças no processo de beneficiamento é de alto custo para os trabalhadores.

Trabalho, saberes e sobrevivência: tecendo outras redes para ganhar a vida

Os processos de transformação no campo da produção material e cultural dos homens não se deram de forma única para toda a humanidade, em todas as regiões do planeta. Algumas práticas de trabalho foram alteradas no processo de desenvolvimento e modernização da sociedade capitalista, mas conservaram características próprias, ligadas à produção voltada para a subsistência. Na economia, em caráter de subsistência, produz-se para satisfazer uma gama limitada e pouco cambiante de necessidades. O trabalho é indissociável de seus fins e, como consequência, da vida, mesmo em seu conjunto. (ENGUITA, 1989).

As populações descritas como tradicionais, como é o caso dos pescadores artesanais, dos caiçaras e outros, caracterizam-se por esse tipo de produção. Segundo Diegues (2002, p. 23):

> A forma social de produção dessas populações é a de pequena produção mercantil. Isto é, ainda que produzam mercadorias para a venda, são sociedades que garantem sua subsistência por meio de pequena agricultura, pequena pesca, extrativismo. São formas de produção em que o trabalho assalariado é ocasional e não é uma relação determinante, prevalecendo o trabalho autônomo ou familiar.

Como salienta o referido autor, essas populações encontram-se articuladas e dependentes da formação social capitalista. O pescador não vive num mundo idílico nem é um personagem de aventuras, perdido numa ilha. Ele se insere na conjuntura local e global e nas esferas da produção. Vender o peixe ou a carne de siri, por exemplo, é uma atividade econômica que mobiliza pelo menos três tipos de trabalhadores: o pescador, as descarnadeiras e o atravessador. Requer a existência de um mercado consumidor, de apetrechos de pesca, armazenamento e transporte. E está submetida à política do

setor pesqueiro, à política ambiental e aos projetos regionais de geração de emprego e renda. A atividade no beneficiamento do pescado, entretanto, em várias partes do Brasil é uma alternativa de trabalho com baixa remuneração e tomada como uma atividade temporária, um "biscate", ligada a tarefas conferidas às mulheres no setor da pesca artesanal.

> Aí, quando não dá pra arrumar nada a gente volta pro siri. Os empregos tá escasso, né? (...) Depois que o óleo derramou... Quer dizer, você tem que arranjar um biscate, fazer alguma coisa, porque só o siri não dá...
> Chana (Diário de Campo).

Algumas famílias buscam outras estratégias de sobrevivência, aproveitando o aprendizado tradicional de confecção dos apetrechos de pesca.

A tecelagem das redes obedece a técnicas que podem ser aplicadas na confecção de malhas e telas para outros fins e comercializadas no mercado como, por exemplo, as telas de proteção utilizadas em residências, condomínios, quadras de esporte.

> A rede é um trabalho solitário, cada um tem que fazer a sua. Eu vou dormir meia noite e acordo às cinco. Entalhar rede, fazer a montagem da rede. Montar a parte da boia e a parte dos fundos. Eu prefiro a rede, dá mais que o siri.
> Alice (Diário de Campo).

Além da rede de pesca, as mulheres constroem outros apetrechos para apanhar o siri, como o puçá. A ausência do produto da pesca interfere no modo de vida dos grupos. Essa ausência pode ser registrada tanto pelos desastres ambientais (derramamento de dejetos químicos, poluição da baía) como pelas questões relacionadas ao defeso, períodos do ano em que a pesca de determinadas espécies é proibida.

O defeso, em termos de concepção, é uma estratégia de

proteção à reprodução das espécies, já que ele protege os mais jovens para chegarem à idade adulta, perpetuando assim a espécie. Esse é o paradigma que norteia a lei, desse ponto de vista inquestionável. Entretanto, para muitos pescadores e especialmente as mulheres descarnadeiras que ainda não recebem o seguro defeso, é um período de desemprego e de muitas dificuldades, já que vários membros da família ficam sem atividade e renda.

O trabalho morto - buscando romper como ciclo transgeracional da pobreza

A desvalorização do profissional da pesca é bastante pontuada nos processos de entrevista e o trabalho na pesca questionado como projeto para os filhos.

> Olha, eu saí pro trabalho desde os sete anos. Ganhei espírito de pescadora; papai botou todo mundo na pescaria. Aí, hoje em dia, o Mário aprendeu com ele, eu aprendi, os sobrinhos aprenderam. Todo mundo aprendeu com ele; seguiram a mesma profissão: tecer rede e pescar... um bom serviço; quando não tem, não tem nada. É um serviço difícil de viver. Não dá pra apostar.
> Bené (Diário de Campo)

A diminuição do território de trabalho, em consequência da poluição ambiental e das questões estruturais da pesca no Brasil, tem afastado as populações mais jovens dessa profissão, especialmente nas áreas onde as condições de vida e trabalho encontram-se degradadas, como Itaoca; a opção de ser pescador é cada vez mais rechaçada pelas famílias. No caso do trabalho no beneficiamento do siri, as mães acham que não vale à pena sacrificar a escola por tão pouco, especialmente depois que como dizem: *"o óleo derramou"*. Esse episódio acontecido é aqui tratado como um episódio ambiental que acarretou perdas afetivas, atingindo o território de vida e tra-

balho das mulheres e suas famílias. A categoria de território, segundo as ideias de Santos (2004), define-se como um conjunto dos objetos sociais e dos dados naturais, modificados pela ação intencional do homem, pelos seus sucessivos sistemas de engenharia. No uso ambíguo da palavra espaço, por vezes encontramos as designações de lugar, território e paisagem. O acidente ambiental ocorreu no ano de 2000, quando houve um derramamento de dejetos industriais nessa região, de responsabilidade da empresa Petrobras. Em cerca de noventa por cento das entrevistas e registro no diário de campo, esse episódio é mencionado. Em outra direção, mas com pontos convergentes, o estudo sobre percepções ambientais, representações, atitudes e valores dos homens, que ganha força a partir da década de setenta, tendo como um de seus representantes Y-Fu-Tuan, é, para nós importante aporte. Este autor traz o conceito de topofilia e aborda as percepções e valores dos homens na sua relação com o meio ambiente, com seu lugar. Segundo o mesmo autor, a gama de significações dada ao lugar pelo homem é um dos itens que o diferenciam de outros animais. Os espaços e os objetos são símbolos de pertencimento a um grupo, a uma atividade profissional, a um gênero humano. São marcas no espaço, do lugar e da cultura de um grupo. Assim, o impacto nos espaços de moradia e trabalho de populações que vivem da pesca artesanal, por exemplo, não produz apenas um dado econômico na renda local, mas produz uma intervenção nas formas de sociabilidade e nas relações de pertencimento e vizinhança. Cada objeto de uso cotidiano no trabalho da pesca ou no beneficiamento do pescado possui uma relação afetiva com esse trabalhador. O barco é, em algumas ocasiões, a própria casa. A rede um esforço financeiro e de habilidades de um coletivo. Para as mulheres descarnadeiras de siri, as faquinhas, utilizadas para extração da carne do crustáceo, constituem objetos que auxiliam nas tarefas laborais, encontram-se em destaque nas casas e são

guardadas como relíquias, segundo Chana, que trabalha com siri há vinte anos: *"a faquinha pega o jeito da mão"*.

A valorização da atividade da pesca como tradição de aprendizado familiar, no entanto, é secundarizada em tempos atuais pela impossibilidade de sobrevivência daqueles que seguem essa profissão herdada dos pais. Ao mesmo tempo, a baixa escolarização e a falta de habilitação para o exercício de outras funções no mercado de trabalho, dificultam o acesso a postos mais qualificados. O apego a uma prática cultural de trabalho, ligada à família e ao lugar, embora fraturada pela realidade atual, ainda constitui-se numa estratégia de resistência e manutenção do grupo. São práticas que atravessam o cotidiano, definem os aprendizados sobre os ecossistemas naturais, constituem, também, a identidade dos moradores mais antigos, que se reconhecem como as famílias tradicionais de pescadores, conhecedoras dos territórios de pesca na baía e no mangue. Para as crianças, as práticas de trabalho constituem-se em ações socializadoras e são vistas pelos informantes como definidoras de um bom aprendizado. Representam, na verdade, as construções históricas e ideológicas acerca do trabalho para as populações campesinas e pobres.

> Desde a idade de 5 anos que papai pegava... ele ia dormir e dizia assim pra gente: Oh, tem que consertar a rede. Aí, nos tinha... dizia: conta as malhas dos lados e bota resguardo. Aí, a gente contava a malha e ia pegando, claro, né. Aí, fazia aquele remendo na rede.
> Carla (Diário de Campo).

Os estudos de Rizzini, Irma e Holanda (1996) e Sarti (2000) apontam outras questões. As discussões sobre trabalho/pobreza e estilo de vida das populações jovens, embora não sejam objetos de aprofundamento em nosso estudo, devem, porém ser sinalizadas. Segundo Madeira (1997), a re-

lação tão direta entre trabalho e pobreza não explica, por exemplo, os padrões de comportamento, entre os jovens, em relação a novos hábitos e ao consumo que, muitas vezes, é a causa principal do ingresso no mercado de trabalho e não a sobrevivência imediata da família. As oportunidades de trabalho e não apenas o desejo ou necessidade de trabalhar também devem ser analisados. O desejo de seguir uma profissão e não outra pode passar pelos padrões de consumo e busca de status, mais do que pela tradição familiar ou pelas dificuldades imediatas de sobrevivência.

A infância aqui não é sinalizada como uma exata demarcação de período etário; é vista na relação estabelecida pelas informantes com seus filhos e netos. Desse modo, os filhos adolescentes estão incluídos na categoria de infância. Quando as mulheres se reportam às suas memórias de infância isso também acontece. Nas entrevistas, muitas vezes ao relatarem um fato de infância, quando eu perguntava o período de vida, a idade, os fatos podiam ter acontecido aos sete, aos dez ou aos quinze, dezesseis anos: era tudo caracterizado como tempo de infância. (MARTINS, 2005).

Todas as mulheres entrevistadas começaram a trabalhar desde criança ou no início da adolescência (entre 5 e 15 anos): algumas, no trabalho em unidade familiar, na pescaria ou na confecção de apetrechos, cata do caranguejo; outras, como domésticas, babás, cozinheiras, alternando com as atividades na pesca.

A maioria interrompeu o processo de escolarização pelas dificuldades de conciliar trabalho e escola, premidas pelas necessidades materiais, o que lhes obrigou a ingressarem cedo no trabalho. Um trabalho descrito como precarizado e árduo para muitas dessas crianças, hoje mães, tias, avós.

A escola é tomada como uma instituição que preserva a infância e pode evitar o destino de dificuldades e baixa escolarização experimentados pelas informantes em sua infância. Romper com a própria história passa a ser um objetivo de

vida para as mulheres em relação aos seus filhos, ainda que à custa de sacrifícios.

> Porque eu quero que ela termine o estudo. Depois que ela terminar... porque dinheiro para ela fazer faculdade eu não vou ter. Faculdade hoje é muita coisa entendeu? Eu não vou ter, mas pelo menos pré-vestibular eu quero que ela faz, porque fazendo o pré-vestibular já tem mais chance de arrumar um serviço melhor
> Telma (Diário de Campo).

Reflexões Finais: práticas de trabalho e saberes ambientais

O trabalho no mar confere uma identidade singular ao sujeito pescador, que o diferencia daqueles que trabalham presos a terra. As condições objetivas do trabalho expressam, na verdade, modos de pensar e representar o universo de vida e conhecimento sobre os territórios marítimos, que não se ancoram apenas em aparelhos, sonares e computadores, mas em vivências, observações e crenças.

A pesca hoje possui aparatos tecnológicos e experimenta processos econômicos de produção em grande escala. O desenvolvimento tecnológico conferiu maior controle do processo de captura e industrialização do pescado. Entretanto, existe um dado de imprevisibilidade do qual o domínio tecnológico não dá conta e nem sempre abarca.

Os pescadores artesanais no Brasil, que se constituem em um grande contingente de trabalhadores, convivem diariamente com a imprevisibilidade e o baixo desenvolvimento tecnológico de suas embarcações, apetrechos de pesca, armazenamento e comercialização do pescado, o que lhes submete à condição precária de vida e trabalho. Ao mesmo tempo, em outro ramo da produção pesqueira, as formas de captura acessam tecnologias de ponta, supervalorizando os artifícios tecnológicos e a busca do aumento da produção, mesmo que à

custa do esgotamento dos recursos naturais e ou da utilização de formas predatórias e agressivas ao meio ambiente. Essa realidade estrutural da pesca no Brasil coloca em desvantagem social e política a imensa massa de mulheres e homens que vive da pesca e que complementa os índices de trabalhadores analfabetos, ou com pouca escolarização e qualificação profissional. Desse modo, a desqualificação do conhecimento prático, a que chamamos de tradicional e que é acumulado por essas populações, é conseqüência, em parte, dessa realidade social e política. Cabe sinalizar que as discussões sobre trabalho, escola e conhecimento na sociedade capitalista não devem ser desconsideradas[1].

O predomínio de um saber tecnológico, que desqualifica as práticas tradicionais e o conhecimento das populações, inscreve-se nas questões relacionadas aos paradigmas da ciência e à reprodução das estruturas de poder da sociedade. No contanto permanente com os ecossistemas naturais, os pescadores e pescadoras acumulam conhecimentos sobre as regiões, seus ciclos naturais, a reprodução e migração das espécies. Esse conhecimento deveria ser incorporado às definições técnicas das políticas ambientais e dos planos de manejo das áreas naturais protegidas. Na verdade, reconhecer a importância desse conhecimento é implicitamente reconhecer essas populações como sujeitos históricos, portadores de conhecimentos importantes e de poder de gestão (DIEGUES, 1999).

O modo de pensar dos chamados povos tradicionais, especificamente os pescadores artesanais, não está alheio e fora das imposições da sociedade atual que, entre outras coisas, produz visões por vezes equivocadas e desqualificantes dessas populações. O pescador é visto como indolente, preguiçoso, portador de saberes atrasados. Os próprios pescadores identificam-se assim ou se referem dessa forma aos seus companheiros e companheiras.

A educação, por outro lado, via escola, reforça outra ima-

gem, sob uma percepções idílica e romântica, presentes nos próprios livros didáticos e nos projetos curriculares voltados para as discussões das profissões.

As formas de conhecimento dos povos do mar e suas práticas de transmissão não são percebidas como aprendizagem ressignificantes no fluxo da história desses grupos. A esse respeito, Cunha (2004, p. 106) coloca:

> (...) além de o pescador artesanal ser destituído de sua condição de humanidade, os olhares externos desconhecem que esse sujeito social possui uma forma de ordenação temporal e espacial dissonante do contexto urbano-industrial e um conjunto de saberes patrimoniais decorrentes de uma interação secular com a natureza, dos quais a modernidade não pode prescindir para sua continuidade no tempo. Isso, em que se pesem as mudanças sociais que se vêm processando no interior das comunidades pesqueiras nas últimas décadas, descaracterizando-as em função da expansão, do turismo e da especulação imobiliária em seus territórios.

Segundo Diegues (2002), as populações tradicionais ou culturas tradicionais são na verdade padrões de comportamento transmitidos socialmente. São modos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais.

Numa discussão mais ampliada em relação ao saber e à cultura das populações tradicionais e os novos debates sobre memória e patrimônio, podemos estabelecer algumas relações.

Segmentos da sociedade civil e intelectuais voltados para a questão dos saberes tradicionais e locais trazem hoje a defesa de um novo conceito de Patrimônio Cultural. Esse novo conceito, segundo alguns autores, desloca-se do engessamento anterior em que somente os bens de "pedra e cal" (igrejas, pontes, chafarizes) poderiam ser considerados patrimônios, para construir uma noção mais ligada ao homem e a suas ex-

pressões culturais (ABREU e CHAGAS, 2003).

Essa nova noção de patrimônio incluiria desde a língua, as festas, os rituais, as danças, as lendas e mitos, até os fazeres diversificados, criando assim o patrimônio cultural intangível. Segundo os autores citados:

> Essa definição passa inclusive pelo campo do 'biopatrimônio' genético, propondo novos olhares para a relação entre natureza e cultura, facilitando a compreensão da noção de patrimônio natural, como uma construção que se faz a partir do intangível. (ABREU e CHAGAS, 2003, p. 12)

Essa nova conceituação liga-se à de cultura, incluindo hábitos, costumes, tradições, crenças, enfim, um acervo de realizações materiais e intelectuais da vida em sociedade, trazendo a ideia de diversidade e pluralidade. As contribuições da antropologia e da pesquisa etnográfica são fundamentais para ampliar as discussões sobre patrimônio intangível.

A década de 1990, quando se destacam com mais força as discussões sobre a "Convenção de diversidade biológica", sinalizou a formulação de novas políticas e determinações para as populações tradicionais, sobre o uso de recursos genéticos, reconhecendo a estreita relação entre a conservação destes recursos e os conhecimentos, dos modos de vida, costumes e tradições dessas populações.

Segundo os termos da Convenção sobre diversidade biológica, as populações tradicionais interagem com o ambiente natural, conhecendo-o profundamente e conservando-o, uma vez que desenvolveram atitudes de pouco ou nenhum impacto para os ecossistemas (idem).

O que está na verdade em questão em relação às discussões sobre patrimônio e populações tradicionais é a afirmação da diversidade cultural e do uso coletivo dos bens materiais. Uma discussão que vai pela contramão de uma proposta de caráter jurídico e de propriedade estatal ou privada desses recursos.

Pensa-se hoje numa legislação capaz de proteger os conhecimentos tradicionais - o saber-fazer, não definindo apenas uma propriedade (patente), mas sua origem e o uso coletivo.

Refletir sobre a produção e qualificação desses saberes para gestar as políticas ambientais e os planos de gestão das cidades constitui-se em metas importantes para uma relação homem/natureza e espaço urbano, numa perspectiva sustentável. E o que seria esse "sustentável"?

A modernidade técnica postulou um modelo de ciência e sabedoria que rompeu com o saber de cunho ancestral, impondo o saber e a verdade sob paradigmas ocidentais. Isso nos legou uma herança de visão reducionista da ciência, orientada pelo domínio da técnica sobre o mundo natural (SOUZA, 2007). A essa visão de ciência corresponde também um modelo civilizatório, que pressupôs a inesgotabilidade dos recursos naturais. Para autores como (MORIN, 2000), o modelo predatório de relação com a natureza está fadado a se extinguir. A experiência de ver se esgotarem os recursos pesqueiros, que alimentaram gerações de familiares, produz para as populações de pescadores um conhecimento sobre a preservação dos ecossistemas locais, alertando para o significado da sustentabilidade, além da compreensão do discurso técnico ou ideológico, o que por si só não soluciona os problemas ambientais nem garante uma consciência ecológica. O pescador, como já dissemos, vive no mundo real e também deseja o tal progresso e seus ícones de consumo.

A perda do que chamamos de diversidade biofísica e cultural (SOUZA, 2007), para as populações tradicionais que habitam principalmente as zonas litorâneas, é um dado real que só poderá ser transposto, em termos ideais, se houver uma mudança nas políticas de meio ambiente e de valorização dos saberes locais, no que concerne à manutenção da biodiversidade dos ecossistemas.

> É nesse contexto que vem sendo esboçada, nos últimos anos, em vários países do sul, uma nova teoria de conser-

> vação ambiental denominada de conservação. Essa teoria prevê a valorização dos conhecimentos locais e das práticas de manejo aplicadas pelos grupos, associadas aos conhecimentos científicos.(SOUZA, 2007,103)

Outro autor que discute nessa direção, destacando a positividade para uma política conservacionista, é Diegues (2001, p. 82). Para ele:

> O cientista tem vantagens em dois níveis: no mais global, o uso de sistemas geográficos informatizados e o uso de bancos de dados e, no âmbito local, por outro lado, acumula conhecimentos de várias gerações sobre ecossistemas e suas variações. Existe, pois, grande necessidade de se integrarem essas duas contribuições ao planejamento e à execução de ações conservacionistas.

Voltando aos dados do estudo, as práticas de trabalho das mulheres descarnadeiras de siri envolvem uma rede de significados culturais e conhecimentos sobre os ecossistemas locais: reprodução das espécies, safra do pescado, direção do vento relacionada às condições da pescaria. Envolve também as práticas de grupo aprendidas através de três gerações de mulheres que, na dinâmica da roda de siri, atualizam as histórias do lugar e de seus sujeitos. A primeira geração, conforme caracterizada no estudo, composta pelo grupo de avós, desenvolveu atividades na roda de siri entre cinquenta e trinta anos. A segunda, filhas e netas, entre trinta e vinte anos. A terceira geração, composta pelas bisnetas ou noras mais jovens, entre dez e quinze anos de trabalho. A disposição física, a forma e o instrumento de trabalho variaram muito pouco nos últimos cinquenta anos.

O estar em círculo, a que chamamos roda de siri, agregava não só os vizinhos, mas também as crianças. Nesse caso, as rodas serviam como espaços de aprendizado para as crianças sobre os ecossistemas locais e práticas de trabalho na pesca.

Quando necessário, as crianças auxiliam na extração da carne de siri sem, contudo, assumirem um compromisso com a renda da família. O aprendizado escolar é mais valorizado e tido como tarefa definidora da infância; é mais importante do que o trabalho. Nossa mais velha informante, aos 92 anos, traz as lembranças de um tempo em que estudar era um privilégio de poucos ou de quem tinha algum recurso para pagar uma explicadora para os filhos, já que na ilha não existia escola.

> E claro que é a escola! Porque a criança com três anos vai direto, né? Quando chega a dezoito é gente no meio do povo. E o trabalho? Escola é escola.
> Semirami (Diário de Campo).

O aprendizado ligado à cultura da pesca é indicado como importante e definidor de uma identidade, mas apontado como algo que só tem validade para o grupo em espaços específicos. Para as mulheres, não é um trabalho socialmente aceito como tarefa profissional.

A relação com o saber e as relações de saber, distinguidas por Charlot (2000), nos ajudam pensar um pouco sobre essas questões, no que concerne à legitimidade dos saberes para os sujeitos num dado grupo social. As posições e as práticas sociais revelam colocações do ponto de vista do aprender e do saber, para os sujeitos dependendo de qual lugar estão ocupando nas relações sociais. É claro, como nos salienta o autor, isso não é uma proposição determinista. Entretanto, para alguns grupos, certos conteúdos são validados num espaço e não em outro. Certas formas de construir o saber são invalidadas no fluxo da dinâmica escolar. Para os jovens, por exemplo, os conteúdos do aprender podem definir uma identidade cultural ou profissional, um aumento na autoestima, não que isso por si só reverta os processo macroestruturais da sociedade ou as formas de poder.

O episódio do derramamento de óleo, já citado e que deu origem a intervenções legais, no que concerne à aplicação das ações

compensatórias por crimes ambientais (Lei 9.605/98) aplicadas na região de Itaoca, funcionou como dispositivo de discussão e organização dos moradores e das pescadoras sobre as questões ambientais e os ecossistemas da região que, na verdade, por pertencer a uma das APA mais importantes da região, deveria ser mais bem protegida.

Os conhecimentos sobre os ecossistemas naturais circulavam na roda de siri e alimentavam longas conversas, traziam os vizinhos, os pescadores, explicitavam as preocupações com os ecossistemas, com as condições de trabalho. Faziam circular os laudos técnicos e as interpretações sobre os mesmos, como lembra uma de nossas informantes e liderança local:

> (...) o mangue filtra entendeu? Qué dizer... Aí, que toda poluição que vem vai pro mangue. É garrafa, sapato, poltrona, geladeira... É tudo fundo de baía... Então, vem tudo pra cá pro nosso lado, né? Inclusive o vazamento de óleo. (Diário de Campo).

As intervenções no espaço físico da ilha, em consequência da aplicação das ações compensatórias, foram bastante criticadas pelas nossas informantes. Segundo os depoimentos, essas ações foram implementadas sem uma consulta à população e se deram de forma impositiva à cultura local. Um dos exemplos citados foi a obra de construção de um área de lazer que impôs um padrão arquitetônico, nos moldes de outras regiões do país, criando assim o chamado: "calçadão da praia da Luz." Além da intervenção no espaço e na paisagem local, a obra ocasionou perda nas alternativas de renda dos moradores e também no patrimônio histórico tombado. As barraquinhas de venda de peixe, petiscos e bebidas, montadas pelos moradores, foram substituídas por quiosques, alugados agora por quem podia arcar com os custos do empreendimento, a maioria comerciantes de fora da ilha.

Existe, também, na região, um acervo arquitetônico - a capela da Luz, construída pelos portugueses no século XVII e que teve sua fachada alterada, segundo os depoimentos, de forma equivocada, desrespeitando as definições do patrimônio histórico. Embora se reconheça a importância das obras para o lazer da população local e para a preservação do patrimônio, isso não reverteu, entretanto, em projetos permanentes e efetivos voltados para o turismo e geração de renda.

Pensar sobre os saberes produzidos nas práticas das populações tradicionais não define outros modos estruturais de vida, que o capitalismo atual e globalizado impõe também a essas populações. Tampouco, define outras tramas econômicas e de sobrevivência. Entretanto, produz outros modos de pensar o conhecimento e as práticas, empoderando os sujeitos e qualificando suas narrativas no fluxo da produção dos saberes.

NOTAS

[1] A esse respeito, ver: Enguita, 1999; Frigotto e Ciavatta, 2001 e Antunes, 2002.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTUNES, R. *Os sentidos do trabalho: ensaios sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo Ed., 2003.
BENJAMIM, W. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo, 1986.
BOSI, E. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. 2ªed. São Paulo: Ateliê Editora, 2004.
CHARLOT, B. *Da relação com o saber. Elementos para uma teoria*. Porto Alegre: ArtMed, 2000.
BRASIL, Ministério do meio ambiente. *Lei da vida: lei dos crimes ambientais*- número 9.605 de 12/02/1998- decreto lei 3.179/1999.

CUNHA, L. H. Os Saberes patrimoniais pesqueiros. In DIEGUES, A.C.S.(org) *Enciclopédia caiçara*, vol. 1, São Paulo: Hucitec-nupaub/USP, 2003.
DIEGUES, A. C. S. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 2002.
_____ . *Pescadores e trabalhadores do mar*. São Paulo: Hucitec, 2001.
DIEGUES, A. C. E NOGARA. *O nosso lugar virou parque. Estudo socioambiental do saco de Mamanguá*. Paraty, Rio de Janeiro: NUAUB/USP, 1999.
ENGUITA, M. *A face oculta da escola; educação e trabalho no capitalismo*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
FRIGOTTO, G. e CIAVATTA (org). *Teoria e educação no labirinto do capital*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2001.
GONÇALVES e FONSECA. In ABREU e CHAGAS (org) *Patrimônio e ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
LIMA, J. P. *Pescadoras e donas de casa: a invisibilidade do trabalho das mulheres numa comunidade pesqueira- o caso da Baía do Sol*. Dissertação de mestrado- Programa mestrado em sociologia- Belém: UFP, 2003.
MARTINS, M. C. *Partilhando saberes na roda de siri: entre o mundo do trabalho e as memórias de infância*. Tese de doutorado em educação. Niterói: UFF, 2005.
MADEIRA, F, R. *Quem mandou nascer mulher? Estudos sobre crianças e adolescentes pobres no Brasil*. UNICEF: Rosa dos Tempos, 1997.
MORIN, E. *Saberes locais e saberes globais: o olhar transdisciplinar.* Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2000.
RIZINI, IRMA e HOLANDA. *A criança e o adolescente no mundo do trabalho*. Universidade Santa Úrsula, 1996.
ROSEMERI, M. E S. *Redes de Monitoramento socioambiental e tramas da sustentabilidade*. São Paulo: Anna Blume, 2007.
SANTOS, N. *A natureza do espaço*. São Paulo: EDUSP, 2004.

_____ . *Por uma geografia nova*. São Paulo: EDUSP, 2003.
TUAN, I. F. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: DIFEL, 1980.
SARTI, C. A. *A Família como espelho. Estudo sobre a moral dos pobres*. São Paulo: Cortez, 2003.

Juventude, exclusão e a construção de políticas públicas: estratégias e táticas.

Glória Diógenes

> O pastor Miguel Brun me contou que há alguns anos esteve com os índios do Chaco Paraguaio. Ele formava parte de uma missão evangelizadora. Os missionários visitaram um cacique que tinha fama de ser muito sábio. O cacique, um gordo quieto e calado, escutou sem pestanejar a propaganda religiosa que leram na língua dos índios. Quando a leitura terminou, os missionários ficaram esperando.
> O cacique levou um tempo. Depois, opinou:
> — Você coça. E coça bastante, e coça muito bem.
> E sentenciou:
> — Mas onde você coça não coça"
> *Eduardo Galeano*

Quando li essa crônica tocante de Eduardo Galeano, imaginei o sentido inverso de sua fala no campo das expectativas de tantos educadores da atualidade. Visualizei salas de aula superlotadas, cadeiras enfileiradas, os olhos dos estudantes voltados para o quadro-negro. Diante deles, o educador e o seu esforço incessante em amortizar e evitar que todos aqueles corpos cocem e se movimentem. São impressões que registrei, assumindo lugares diversos no campo das experiências denominadas educativas; saí da Universidade, do meu lugar de educadora e acompanhei, por meio de atividades artísticas, durante quatro anos, adolescentes considerados rebeldes/violentos que no geral têm uma conflituosa relação com as escolas. Atuei como arte-educadora, em oficinas de rap, no denominado *"Projeto Enxame – fazendo arte com gangues e galeras de rua[1]"*. Além das oficinas de arte, visitei muitas esco-

las, essencialmente aquelas frequentadas pelos integrantes do Enxame, algumas ONGs, em Fortaleza e outras capitais do Brasil, com o objetivo de perceber os caminhos e estratégias da arte-educação no campo das práticas juvenis.

Em 2005[2], assumi a responsabilidade de constituir uma estratégia que tivesse como foco as crianças e adolescentes de Fortaleza, cujos direitos foram violados, ou, de outro modo, uma estratégia de ação que também contemplasse adolescentes em conflito com a Lei, acompanhados pelo município, em situação de Liberdade Assistida. Em 13 de julho de 1990, foi promulgado o Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA; isso significa dizer que a natureza meramente punitiva, disciplinadora, que regia o código de menores (Lei n. 6.679, de 1979) e que se referendava na ideia de "situação irregular", assume outra perspectiva e considera que o adolescente em conflito com a Lei encontra-se em "situação peculiar de desenvolvimento" e, consequentemente, como sujeito capaz de ressignificar suas experiências e transmudá-las. Como atender um quantitativo de uma média de 1.500 (mil quinhentos jovens) em situação de Liberdade Assistida e garantir a ampliação de suas redes de sociabilidade, a produção de práticas sociais reconstituindo os liames e as formas de ocupação dos bairros e da cidade, e como criar estratégias capazes de potencializar vocações e habilidades e formas de desenvolvê-los e expressá-los?

As atuais tendências das políticas públicas para juventude no Brasil serão aqui abordadas por uma perspectiva relativa ao âmbito da própria política pública e, simultaneamente, pela consideração do imaginário da juventude e de suas experiências coletivas. Parte-se do pressuposto que, de modo geral, no Brasil, tais experiências têm passado ao largo da esfera política de natureza mais formal (governo, partido, parlamento). Neste ensaio, tentarei integrar esses dois níveis de análise e me deterei em dimensões como:

a) **Definições em movimento: juventude e tentativas de decifração**; tomando como nódulo central de análise a natureza

"dura" das políticas públicas e o caráter plural e mutante das necessidades e desejos da juventude, iremos pontuar o vácuo de certas instâncias de comunicação entre esses dois âmbitos. Tomaremos como conceitos-chave o de "estratégia" e o de "tática" desenvolvidos por De Certeau.

b) No segundo tópico, iremos adentrar o plano do ideário que permeia algumas ações de **políticas públicas para juventude e exclusão social**. Movimentar-nos-emos pelo argumento: observa-se uma lógica pendular das políticas públicas desenvolvidas para esse segmento, elas oscilam, grosso modo, entre ações que buscam assegurar conquistas de natureza "econômicas" (profissionalização, geração de emprego e renda) e outras balizadas por conquistas "sociais" (cidadania, direitos, assistência e acesso à cultura).

c) Tomando como base um conjunto de vivências e reflexões constituídas no plano acadêmico, pelo diálogo profícuo com autores que pesquisam e atuam no campo da juventude, das iniciativas no plano de ações governamentais e não governamentais e tendo por base a minha atual experiência como gestora da Fundação da Criança e da Família Cidadã, da Prefeitura Municipal de Fortaleza, arriscarei, no terceiro tópico, **desenhar alguns parâmetros mínimos, que podem fornecer subsídios para uma política pública com ênfase na participação,** tendo como suporte metodologias mais concernentes à lógica e a dinâmicas diversas da juventude brasileira.

A nossa pretensão é apenas a de apontar alguns elementos capazes de fomentar e melhor qualificar os debates no campo das políticas públicas de juventude. Afinal de contas, esse é um desafio que precisa, cada vez mais, ser partilhado e assumido publicamente.

1) Definições em movimento: juventude e tentativas de decifração

A juventude é um conceito que exige, de quem pesquisa e, mais ainda, de quem atua nesse campo de construção específico de políticas públicas, uma necessidade contínua de decifração. Ela representa o segmento que mais se define por suas práticas, por suas formas diversas de atuação e de experimentação do que mesmo por conceituações e referenciais estáveis e fixos.

> Falar em juventude é movimentar-se em um campo ambíguo de conceituação. A juventude se constitui enquanto categoria social, no que tange a definição de um intervalo entre a infância e a vida adulta, apenas no final do século XIX, ganhando contornos mais nítidos no início do século XX. A juventude é uma invenção moderna, sendo, desse modo, tecida em um terreno de constantes transformações (DIÓGENES, 1998, p. 93).

Desse modo, qualquer esforço de registro acerca de sua condição, de seus modos de atuação, deve ter como referencial suas práticas, movimentos e esferas de sociabilidade.

No escopo desse artigo, tomaremos como eixo central as *estratégias* de construção de políticas públicas para juventude no Brasil, assim como as *táticas* diferenciadas de atuação desse segmento no campo das políticas e os constantes movimentos e redefinições das próprias políticas. Vale ressaltar que não temos a pretensão de aqui esgotar e nem muito menos abarcar a diversidade e a complexidade das políticas públicas de juventude em todo território brasileiro. Trata-se de um "ensaio" cujo objetivo é o de tecer algumas considerações acerca da natureza polimorfa e quase sempre fluida dessa política. Isso porque ela está quase sempre sujeita aos diferentes percursos e experimentações da condição juvenil: classe,

gênero, etnia, orientação sexual, vinculação com a arte e a cultura, dentre outros.

Para fundamentar essa percepção acerca da construção das políticas públicas para juventude no Brasil, tomaremos como referência os conceitos de tática e estratégia desenvolvidos por Michel de Certeau (1994). A distinção entre os dois conceitos reside principalmente no tipo de operação que se pode efetuar. Enquanto as estratégias referem-se ao cálculo (ou manipulação) das relações de forças circunscritas a um ambiente próprio de poder, a tática é a arte do mais fraco, sendo o "mais fraco" aquele que não está circunscrito a um espaço formal e instituído de poder. "Sem lugar próprio, sem visão globalizante, cega e perspicaz como se fica no corpo a corpo sem distância, comandada pelos acasos do tempo", a tática se exerce na "ausência do poder", na espreita, aguardando o momento certo para agir nos espaços da ordem dominante, ao contrário da estratégia, "organizada pelo postulado de um poder" (idem, p. 100-101). As estratégias de construção de uma política de juventude são quase sempre marcadas por movimentos, tensões e reconfigurações que se produzem no campo das práticas juvenis. A pesquisa acerca do "Perfil da Juventude Brasileira", realizada em 2003[3], assinala que as políticas públicas deveriam considerar não somente a dimensão formativa da juventude, mas também aquela referente à experimentação e à participação. Tudo isso porque o próprio entendimento acerca do que significa juventude, sua delimitação etária, tem sido atravessado por tensões entre posições diversas e esforços constantes de atualização conceitual acerca da temática. É que, orientadas por *táticas* diversas utilizadas pela juventude, em cada lugar, e em cada tempo, se produzem polifonias variadas em torno da condição juvenil.

A já mencionada pesquisa realizada, em 2003, na parte relativa a "Questões sobre juventude, cultura política e participação democrática", analisada por Paulo Krischke, adverte que:

> ... apesar de a abertura político-eleitoral ter possibilitado aos jovens votar a partir dos 16 anos de idade, eles aderem muito pouco à participação política convencional, o que não significa que sejam apolíticos. (Instituto de Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2003, p. 284).

Para a juventude, as formas de participação política têm trilhado passos no campo da construção do que se poderia denominar de cultura política de juventude, fora de espaços partidários e das instâncias formais de participação política: movimentos de bairros e movimentos sindicais.

Desse modo, o critério de percepção dos modos de participação da juventude deve nascer da indagação do que significa fazer política para a juventude e de quais são seus referentes mais significativos. De certo modo, devemos também pôr sob espreita os referenciais acerca do "que significa fazer política" entre aqueles que pesquisam e constroem análises acerca do fenômeno da juventude no Brasil. Como afirma Lechner (1982, p. 17), ao menos em países como o Chile, fazer política é considerada uma atividade institucionalizada com limites relativamente nítidos: governo, parlamento e partidos. Essa noção de política se consubstancia sob o referente de estratégia destacada por De Certeau (1994). Ora, a juventude tem precisado traçar, cotidianamente, artimanhas para ocupar um espaço no mundo do trabalho e reconhecimento na esfera pública (embora sua principal demanda seja correlativa ao campo do trabalho); ora, ela tem precisado traçar suas táticas para além dos espaços restritos de mercado.

Parte significativa da juventude brasileira vive no foco ainda de outra tensão: representa o segmento-alvo da publicidade, da sedução do consumo e, concomitantemente, é ela que menos tem acesso aos bens de consumo constituídos sob seu signo e sua imagem. Sposito (2003), no seu estudo acerca das "trajetórias na construção de políticas públicas para a

juventude no Brasil", adverte:

> Ainda não foi garantido aos jovens brasileiros um patamar satisfatório ao sistema educativo (...) os índices crescentes de desemprego na última década atingiram sobretudo os jovens, pois cerca de 52% dos desempregados em 1996 tinham entre 10 a 24 anos de idade[4] (p. 58).

Embora a juventude brasileira movimente-se sob o fogo cruzado de demandas básicas de sobrevivência, de oportunidades, que já deveriam estar asseguradas no plano das políticas de direitos humanos e assistência, atravessa tensões e desafios, talvez, ainda mais drásticos. Uma passagem de um escrito de Norbert Lechener, datado de 1982, nos parece bastante atualizado em que concerne ao quadro brasileiro:

> Em los últimos anos la inseguridad física (delincuencia y abusos de poder) y la inseguridad econômica (des-ocupación) parecerian haber aumentado nuevamente. Pero, como crear seguridad material em una situación de inseguridad normativa (? que es valido?) e inseguridad simbólica (? da onde pertenezco?) Hoy, más que antes, la política corcierne a estas dimensiones no-materiais (LECHENER, 1982, p. 25).

É no campo das experiências "não materiais" e, desse modo, não mediadas pelo signo da política nos moldes já mencionados (estado, governo, parlamento) que outras demandas e pautas significativas da juventude provocam transformações no modo já compactuado de construção e efetivação de políticas públicas. É balizada por tais percepções que Sposito (2003, p. 59) destaca um outro referente de política pública, utilizado por Rua (1998, p. 731), cujo foco central gira em torno da proposta do entendimento das políticas públicas "como um conjunto de decisões e ações destinadas à resolução do estado das coisas", uma dimensão instituinte na construção das

políticas públicas. Sendo assim, as práticas culturais, artísticas e o campo do consumo não apenas devem ser considerados lugares relativos ao "fazer política" como também pautados como esferas de produção dos elementos essenciais relativos à formação de uma agenda de realinhamento das políticas públicas de juventude. Desse modo, uma política pública para juventude deve levar em conta aspectos que recortam o conjunto de suas experiências, suas formas de sociabilidade e as marcas e os códigos de linguagem que balizam suas linhas de comunicação e produzem um reconhecimento entre seus pares. Além disso, é válido ressaltar certo descrédito e esgarçamento no ideário relativo ao mundo moderno do trabalho, que tem marcado o imaginário da juventude brasileira. O esgotamento da ilusão de mobilidade e de ascensão social, que se depositou na ampliação de políticas públicas de educação profissional, além de uma maior valorização da esfera do consumo, exige um olhar amplo acerca das correlações entre modalidades de consumo e produção de modos de vida no campo da juventude.

Balizadas por uma percepção de um grau visível de rompimento da juventude com as esferas tradicionais da política, por uma necessidade cada vez mais precoce e emergencial de entrada no mercado de trabalho, e, paradoxalmente, a uma relativa resistência à disciplina e a normatização do mundo do trabalho, muitas políticas públicas para juventude pautam-se em iniciativas restritas de profissionalização e geração de renda sob parâmetros do mundo adulto. O mote dessas políticas é o tema da exclusão social da juventude de periferia e a produção de novas oportunidades no mundo do trabalho.

2) Uma política pública para juventude e exclusão social

As políticas públicas para a juventude no Brasil têm se voltado primordialmente para iniciativas de *inclusão* de segmentos de jovens da periferia. As tensões e seduções da esfera do consumo produzem estilos e estéticas juvenis globais. Embora para os jovens de periferia o período de *moratória social* praticamente inexista e a pressão e necessidade de entrada precoce no mundo de trabalho são recorrentes em suas vidas, eles, como qualquer outro jovem, anseiam por criar seus estilos e ter a liberdade de exibi-los no espaço ampliado da cidade.

Faz-se necessário, para os jovens moradores de periferia, transpor os limites dos espaços "proscritos" para não apenas legitimar-se no campo de uma *estética juvenil globalizada,* como também possibilitar uma profusão de *estilos*[5] por meio de "corpos panoramáticos" (CANEVACCI, 1990) que atuam nos espetáculos urbanos[6]. É sobre a forma do espetáculo que a cultura de massa faz seus registros. "É através dos espetáculos que seus conteúdos imaginários se manifestam. Em outras palavras, é por meio do estético que se estabelece a relação do consumo imaginário" (MORIN, 1990, p. 77). Os corpos dos jovens, corpos expostos em público, ao transporem os limites dos espaços segregados das periferias urbanas, mergulham no turbilhão de olhares e imagens da cidade "inscrita", oficializando sua *existência*.

Uma existência ambígua. Por um lado, os jovens de periferia mobilizam-se por um sentimento de autoexclusão, de não pertencimento, movimentam-se na busca por uma ocupação no mundo do trabalho. Por outro lado, constituem formas de sociabilidade capazes de reforçar e produzir um sentimento de grupo e instaurar uma fortaleza dos mais *fracos*. Esse pêndulo, nem sempre mutuamente exclusivo, tem também orientado decisões e diretrizes de políticas públicas. Ora, as

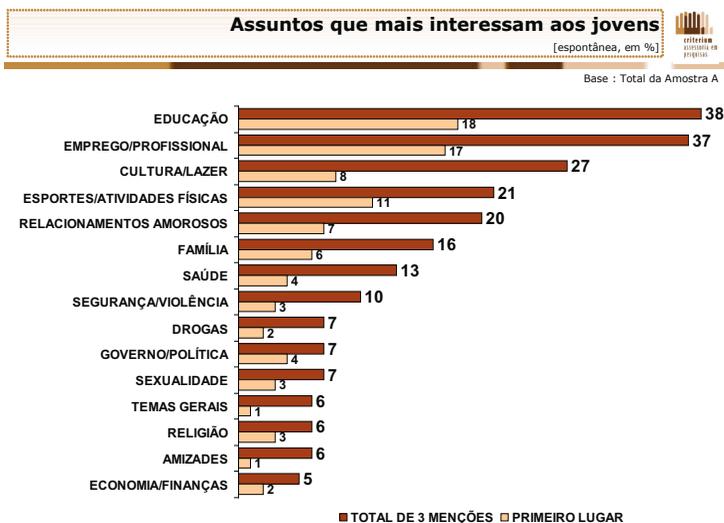
instituições desenvolvem suas diretrizes de promoção de políticas públicas para a juventude tomando como parâmetro a *reinserção* e *criação de oportunidades no mundo do trabalho*; ora, têm movido seus esforços para ações comumente identificadas no campo do *resgate da autoestima* e *da promoção de participação e cidadania*. Um jornal do "terceiro setor", a partir da pesquisa realizada por Sposito, em 2003, assinala:

> Um dos pontos mais importantes constatados pela pesquisa foi que as práticas voltadas para a juventude de baixa renda apresentam uma dicotomia muito grande entre a integração material e a promoção da cidadania. As duas vertentes de práticas não se articulam, ou seja, quando o projeto trabalha a autoestima do jovem, não propicia a melhoria dos índices de escolaridade, emprego, renda e das condições de vida em geral. Ou, então, quando trabalha com a capacitação profissional, não se preocupa com o desenvolvimento da cidadania. Assim, segundo Marilia Sposito, o jovem sai do projeto falando bem, valorizado, mas continua sendo de baixa renda. Aí, vai procurar um emprego e não encontra, o que volta a baixar sua autoestima. A questão é como combinar as duas esferas e como chegar a um ponto intermediário nas duas dimensões juvenis[7]

É esse realmente o desafio que se tem colocado na cena primordial das políticas públicas para a juventude em situação de exclusão social no Brasil. A pesquisa já citada, realizada pelo Instituto de Cidadania, no seu sumário conclusivo, entre as demais, destaca duas questões:

> a) Associada à precariedade dos inseridos no mercado (informalidade e baixos salários), a dificuldade em conseguir trabalho sugere a juventude como alvo privilegiado de políticas públicas de emprego e de políticas de incentivo ao empreendedorismo juvenil.
>
> b) Reconhecimento do Sebrae, ainda que por parte minoritária dos jovens, como instituição que apoia iniciativas

> do gênero, e a disposição manifesta de um em cada cinco jovens em participar de trabalhos sociais ou negócios voltados para suas comunidades, indicam que há um campo potencial considerável de convergências entre o Sebrae e este público, podendo-se acentuar o entrelaçamento de suas trajetórias.

O desafio é como propiciar ações de profissionalização e oportunidade posterior de absorção de jovens pelo mercado de trabalho e, concomitantemente, promovendo o desenvolvimento integral do sujeito, levando-se em conta os estilos, estéticas e linguagens juvenis? A pesquisa realizada em 2003 apresenta um quadro que pode ser bastante elucidativo como parâmetro para a construção de uma política pública de e para a juventude.

Observa-se que a “educação” vem em primeiro plano de interesse, sendo seguida por “emprego/profissional” e não muito distante, identifica-se a “cultura/lazer”. Tais parâme-

tros, principalmente em se tratando de juventude, não deveriam ser tomados ao pé da letra. Isso significa dizer que o desafio, provavelmente, não é o de saber o que a juventude tem priorizado e dado ênfase no campo das políticas públicas é, fundamentalmente, identificar o como fazer, como criar uma política com participação, representação juvenil e formas de consecução metodológicas que tenham um jeito e uma expressão relativa aos fazeres e saberes da juventude. Provavelmente, a tarefa central seja construir uma *estratégia* de política pública tomando como base concreta as *táticas* alinhavadas pelos grupos juvenis, seus desejos e formas pioneiras e criativas de ação.

3) Desenhando parâmetros mínimos para uma política pública com a juventude "excluída"

Nesse tópico, destacaremos alguns aspectos e desafios de construção de políticas públicas para um segmento significativo no Brasil: a juventude das periferias, os comumente denominados excluídos. Nas duas últimas décadas, o Brasil esteve às voltas com um fenômeno, aparentemente crescente: a violência juvenil. A formação de gangues, galeras, torcidas organizadas de futebol, a proliferação de bailes *funk*, rivalidade territoriais produziu uma sociabilidade "para fora" e, concomitantemente, estranha aos espaços e práticas referenciadas e pactuadas na esfera pública. Frequentemente, a *mídia* e outras vozes de impacto público alardeavam acerca do perigo e do risco da presença insólita de jovens de periferia que ocupavam e ainda ocupam, em grupo e de forma ruidosa, espaços estratégicos das cidades.

Parte significativa do repudio às formas inusitadas da presença *inesperada* desses adolescentes, em espaços públicos frequentados por moradores de nível de renda mais elevado,

vai ocorrer devido a ações do uso abusivo do espaço público: a cidade é o principal foco de sedução e, paradoxalmente, cenário de enfrentamentos e alvo de agressões, depredações e pichações. Signos da violência, práticas do espaço e estratégias de expressão e visibilidade pública tornam-se argamassas centrais na construção e ampliação de práticas de cidadania. Lugar e violência são motes para produção de práticas e experiências de cidadania. Por que a violência, os signos de rebeldia não se tornam a senha (e não a ordem, a normalização e a disciplina) das ações a serem tomados como base para produção de uma política pública de juventude? São códigos difundidos pelas gírias, adereços, tatuagens, delimitações territoriais, gritos de identificação das galeras, as pichações, os estilos e artefatos que os produzem, que possibilitam a percepção de formas de ocupação da cidade, de seus rituais de inscrição simbólica e do que poderíamos denominar de *inserção social às avessas*.

O desafio pode ser assim traduzido: ressignificar valores e atitudes dos adolescentes que se sentem excluídos e são realmente excluídos do acesso a equipamentos e serviços urbanos mais diversos, nos seus lugares de vida, nas suas práticas de espaço e, concomitantemente, interligá-los a toda rede de direitos que os constituam como sujeitos atuantes para além dos seus âmbitos costumeiros de atuação e vivência. Nossa empreitada é a de criarmos políticas para a juventude que, no geral, quando são distantes de suas aspirações, se apropriam ao seu próprio modo sem que se observe um envolvimento e uma mudança efetiva na condição de vida dos que usufruem dessas políticas.

Como fazer para que essas políticas traduzam as necessidades e aspirações dos jovens em situação de exclusão e produzam um efeito de construção e discussão coletiva?

Uma cidade zoneada, entrincheirada, controlada e descontrolada torna-se um cenário de confronto, um lugar de atua-

ção, demarcação, ocupação por meio e de um repertório de signos inscritos no tema ampliado da violência. Desse modo, qualquer estratégia de uma política pública para a juventude deverá tomar como ponto central o bairro, a comunidade, o espaço da cidade e os signos que produzem as inscrições sociais dos adolescentes. Essas juventudes em movimento, por meio da proliferação de turmas e suas delimitações do espaço, produzem sentidos e fluxos acerca da condição de ser e não ser morador da cidade que, no geral, acontecem de costas para as escolas e para os lugares da política institucional.

Desse modo, o eixo central de uma política pública para e com a juventude deve tomar o direito à cidade como seu foco estratégico. A partir desses pressupostos, vamos aqui arriscar apontar alguns ingredientes, partindo do nosso atual desafio da construção de uma política pública em Fortaleza com adolescentes e jovens. Obviamente, não temos como pretensão traçar um modelo ideal de política pública; apenas, estamos movidos pela responsabilidade de compartilhar alguns aspectos elucidativos dessa experiência.

a) Romper isolamentos, guetos, circunscrições e, de forma combinada, partir dos elementos que constituem e alimentam a lógica própria de cada esfera, seja em nível de ações públicas, seja em nível de movimentos juvenis, na tentativa de construir signos de fusão. Por exemplo: um jovem participante de uma gangue de pichadores de periferia possui uma rede de sociabilidade; que impacto teria o tão difundido conceito de ressocialização, amplamente difundido no âmbito das políticas sociais de juventude?;

b) Identificar a importância de estabelecer "nós" entre redes diversas de atuação e produção de ações significativas no âmbito da juventude: o sistema de garantia de direitos (juizados da infância e da juventude, ministério público, conselhos tutelares, delegacias especializadas); com a rede socioassistencial (educação, saúde, cultura, esporte/lazer, assistência); as experiências desenvolvidas por agentes comunitários e outras relativas às redes

informais e alternativas criadas pelos próprios jovens (coletivos de arte, de música, de movimentos estudantis, religiosos, dentre outros);

c) A importância de envolvimento e participação direta dos Conselhos Municipais da Criança e do adolescente e dos Conselhos de Juventude nessa tarefa. De outro modo, ultrapassar as vias institucionais e construir uma sintonia em nível das malhas de experiências locais;

d) A partir dessa formação de redes, devem-se construir patamares coletivos para a produção de uma política que possa contemplar as *táticas* cotidianas e coletivas de vivências e dinâmicas juvenis e as *estratégias* de formalização dessa política, no âmbito das instituições formais;

e) Tomar referentes pontuais de pesquisas e decisões de "especialistas" como a tão compactuada crença – aquilo que os jovens mais precisam, prioritariamente, é de oportunidades de trabalho e primeiro emprego – como um sinal que deve, posteriormente, assumir os matizes próprios de aspirações da juventude. Certamente, o referente trabalho que norteia tais políticas não é o mesmo referente que pontua o discurso e as aspirações do universo juvenil;

f) Descentralizar as políticas de juventude, ultrapassar as salas, os auditórios, os gabinetes de espaços de decisão de poder e produzir uma política que atue no lugar no qual as coisas aconteçam, nos lastros de sentidos compactuados por pessoas, grupos e comunidades. As mudanças ocorrem "por dentro" dos acontecimentos; são nas identificações e potencializações de *táticas* locais que se produzem indicadores eficazes para a construção de *estratégias* de inclusão social;

g) Romper com a lógica restrita da carência, do campo limitado das necessidades da juventude e mapear e atuar no campo da potência, das vocações e habilidades, das experiências que produzem intensidade e encantam pela possibilidade do "fazer juntos" e de modo diverso;

h) Tomar o corpo como lugar de experiência, de produção de marcas territoriais e de sintonia com uma palavra que afete o jovem, de uma política que possa "instigá-lo" a "botar o corpo dentro", movimentá-lo no seu âmbito de ação e produzir novos referentes e novas metodologias na esfera das políticas públicas. Devem-se levar em conta as relações de gênero e a diversidade de orientação sexual; referentes esses que muitas vezes restringem, estigmatizam e excluem formas diversas de condições e opções de vida;

i) Produzir e fomentar iniciativas no âmbito da economia criativa tomando experiências significativas (na esfera da arte e da cultura) e estimular ações no campo da autogestão e da economia solidária com a perspectiva de produção de alternativas para além das oportunidades que pontuam o campo restrito do emprego formal;

j) As iniciativas relativas ao "fazer política" da juventude estão intrinsecamente relacionadas ao campo da intervenção e da produção artístico-cultural. Por isso, experiências de arte-educação podem fazer comunicar *táticas* de experimentação no âmbito juvenil, capazes de fundamentar e dar suporte a elementos *estratégicos* para construção de uma política pública. O contato inicial com a arte é quase sempre decodificado pelo jovem pelo que ele já tem consolidado e vivido como experiência de sociabilidade e códigos de valores compactuados.

Essas linhas de projeções acima delineadas foram embaladas pela necessidade e vontade de ampliar os espaços e temas de debate no âmbito das políticas públicas de juventude. Em suma, poderíamos resumir uma percepção que é comum a todos os tópicos apresentados acima, cuja palavra de ordem se pauta no enlace de significações diversas e a construção de signos de comunicação e de encontro: a produção de significados compartilhados. Ressignificar com a finalidade de produzir outras figurações visuais, estéticas, orais, imaginativas

para conteúdos limitados, pré-conceituados, normatizados sobre si e sobre o mundo, significa produzir um leque de possibilidades, de multiplicidades para dimensões intrinsecamente lineares e limitadas, como tantas vezes escutei – sou um jovem pobre de periferia, não tenho futuro – para outro cenário das possibilidades de si, com a força e a eloquência dos que sabem que são portadores de direitos e movem-se pelas vias habitadas por tudo aquilo que desejam de mais encantador e pleno para o desenvolvimento de suas vidas.

NOTAS

[1] Essa experiência de criação e coordenação da ONG Enxame ocorreu durante o período de tempo relativo ao ano 2000 até o final de 2004, no Morro Santa Terezinha, em Fortaleza.

[2] Na qualidade de Presidente da Fundação da Criança e da Família Cidadã da Prefeitura Municipal de Fortaleza.

[3] A pesquisa *Perfil da Juventude Brasileira* é uma ação do *projeto Juventude/Instituto Cidadania*, com a parceria do *Instituto de Hospitalidade* e do *Sebrae*. Foi realizada sob a responsabilidade técnica da *Criterium Assessoria* em Pesquisas, retomando e ampliando temas e questões investigadas em outubro de 1999 pelo *Núcleo de Opinião Pública da Fundação Perseu Abramo*. Trata-se de um estudo quantitativo, realizado em áreas urbanas e rurais de todo o território nacional, junto a jovens de 15 a 24 anos, de ambos os sexos, em 2003.

[4] Segundo os dados do IBGE, em 2000, a população compreendida entre 15 e 24 anos atingia 33 milhões, que representa 19 a 21% da população.

[5] Helena Abramo (1994) ressalta que o "estilo não é simplesmente o conjunto de traços que se pode observa num artefato. Ele pressupõe a criação consciente (através de uma eleição intencional de um conjunto de traços com um princípio de ordenação, na qual existe a intenção de diferenciação em relação a outros artefatos. São as dimensões da escolha intencional e da distinção de um padrão, que são ressaltadas nessa formulação" (p. 87)

[6] Ver Helena Abramo. In: Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano, Scrtita, 1994.
[7] Jornal Setor 3 - terceiro setor em rede. Ação Educativa apresenta pesquisa com 14 indicadores de boas práticas voltadas à juventude de baixa renda e escolaridade, Laura Giannecchini, 11/8/2004.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Helena Wendel. *Cenas Juvenis-punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo, Sritta, 1994.
CANEVACCI, Mássimo. *A Antropologia da Comunicação Visual*. São Paulo, Brasiliense, 1990.
DE CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano – As artes de Fazer*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1994.
DIÓGENES, Glória. *Cartografias da Cultura e da Violência – gangues, galeras e o Movimento hip hop*. São Paulo: Annablume, Fortaleza: Secretaria da Cultura e do Desporto, 1998.
GALEANO, Eduardo. *O Livro dos Abraços*. Rio de Janeiro: L&PM, 1997.
INSTITUTO DE CIDADANIA E FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO, *Perfil da Juventude Brasileira*. São Paulo, 2003.
LECHENER, Norbert. *Que significa hacer política?* Lima, Desço, 1982.
MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX*. Volume 1: Neurose, Rio de Janeiro, Forense, 1990.
SPOSITO, Marília. *Políticas Públicas:* Juventude em pauta. *In:* DE FREITAS, Virgínia et DE CARVALHO, Fernanda. São Paulo, Cortez: Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e I formação. Fundação Friedrich Ebert, 2003.
VOGEL, Arno. A Cidade como fascínio de descaminho. *In: O Trabalhador e a rua*, São Paulo, Flacso/Unicef/Cortez, 1991.

OUTRAS FONTES

* Jornal Setor 3 - Terceiro Setor em Rede. Ação Educativa apresenta pesquisa com 14 indicadores de boas práticas voltadas à juventude de baixa renda e escolaridade, Laura Giannecchini. 11/8/2004

Reflexões sobre o trabalho de campo como empreendimento micropolítico

Leonardo Damasceno de Sá

O objetivo deste texto é desenvolver reflexões metodológicas sobre o trabalho de campo, a partir do relato de uma experiência de pesquisa, ainda em andamento, sobre as noções de pessoa, corporalidade e violência entre crianças e jovens das periferias de Fortaleza. Se, de um lado, pretende-se registrar o relato da experiência de campo, a fim de problematizar o caráter micropolítico da prática de conhecimento adotada; de outro, busca-se levantar questões teórico-metodológicas sobre o trabalho de campo etnográfico que tenham valor heurístico para o desenvolvimento ulterior da pesquisa.

Trata-se de uma experiência narrativa de *work in progress*. Um documento que é o resultado da reflexão sobre 12 meses de pesquisa de campo com uma rede de crianças e jovens moradores do Serviluz.[1] Os sujeitos dessa rede estão mobilizados em um movimento coletivo autonomeado Serviluz Sem Fronteiras. Faço parte desse coletivo como consultor, pesquisador e membro do conselho orientador. É enredado nessa trama como educador social, militante político e pesquisador, simultaneamente, que nasce o argumento deste texto sobre a natureza micropolítica do trabalho de campo antropológico.

Trabalho de campo e experimentos etnográficos

Para além de um processo de socialização profissional e de treinamento, o trabalho de campo é uma prática de incorpo-

ração de princípios intelectuais e de valores políticos e/ou cognitivos de uma comunidade científica. O trabalho de campo é um modo de produzir pertencimentos sociais múltiplos. Pelo trabalho de campo, firmamos o pertencimento acadêmico não só à comunidade dos pesquisadores socioantropológicos das ciências sociais, mas também à comunidade de sujeitos pesquisados, entre outros pertencimentos que provocam questões de identificação do sujeito pesquisador, que se desdobram em um modo específico de produzir conhecimento engajado.

O trabalho de campo etnográfico é o campo de divisão entre aqueles que partilham os valores metodológicos da antropologia e da sociologia; é um modo de ter garantias de usufruto a esses valores. Julga-se, na tradição da antropologia como disciplina acadêmica, que o campo faz antropólogos, pois, o conhecimento antropológico é baseado e garantido pelo trabalho de campo. Há uma relação inextrincável entre antropologia e etnografia que é objeto de um longo debate na disciplina [2].

Faz parte desse processo de personificação do ofício de pesquisador realizar reflexão inovadora sobre novas práticas e convenções do trabalho de campo, que envolvem discussões a respeito da espacialização da diferença, tensões nas distinções entre sujeito e objeto, rupturas com visões consolidadas do campo imaginadas na base de comunidades territoriais estáveis, discussões sobre modos de aquisição de conhecimento em situações rotineiras de campo, entre outras (GUPTA e FERGUSON, 1997). Como se discute, pelo menos desde a década de 1980, os processos de desconstrução do saber e método antropológicos envolvem a busca por novos modos de pesquisa e de análise (CALDEIRA, 1989).

A revitalização constante do trabalho de campo nos levaria a pensar o campo pelos processos de localização, pois o senso aguçado de localização é uma das especialidades do trabalho de campo antropológico, de modo que visualizar as relações sociais de um ponto de vista político é pensar o trabalho de cam-

po como uma forma de intervenção situada no campo ou uma estratégia de intervenção, na qual o pesquisador pode atuar numa rede de produção de conhecimento, localizada no campo como um projeto político (GUPTA e FERGUSON, 1997)[3].

Nesse sentido, parece-me, heuristicamente, alentador, recorrer à ideia de alteridade discursiva, desenvolvida por Viveiros de Castro (2002a), de modo a perceber a base de semelhança existente nas relações sociais que criam o conhecimento antropológico como um discurso que discorre sobre discursos numa relação de sentido que não é de identidade, mas de tensão criativa e interativa entre os modos de conhecimento e reflexão nativos e aqueles da antropologia.

Ainda segundo Viveiros de Castro (2007), mais do que reconhecer, classificar e avaliar o mundo social dos outros, o desafio do conhecimento antropológico aparece como modo de criar e interagir com a multiplicidade estudada. A relação social, como nos lembra Viveiros de Castro, é relação de transformação, é transformacional, e conhecimento que não se enquadra na lógica da demonstração do significado do outro, mas na lógica do multiplicar as agências de criação em complexa aliança com nossa não compreensão do outro, portanto de nós mesmos. A implicação política de pensar nos regimes conceituais do pensamento nativo, ou seja, no modo como os nativos conceituam a noção de perspectiva nativa, faz funcionar a verdade do relativo, portanto da variabilidade do mundo social pesquisado.[4]

Mas, no contexto dessa discussão, o que seria realizar propriamente o trabalho de campo como empreendimento micropolítico? Quem estaria apto e autorizado a isso, ou seja, a nomear o sentido da micropolítica? Onde isto se localizaria no processo da pesquisa? Mais do que respostas definitivas, buscaremos situar etnograficamente o problema pelo relato da experiência.

Pessoa, corpo e violência

Corpo, pessoa e violência são simultaneamente temas que me conduzem ao esforço compreensivo da investigação de campo empreendida e ao movimento de elaboração metodológica dos instrumentos heurísticos da pesquisa teórica que a anima. São temas, sensibilidades, conceitos, categorias e objetos que me orientam à análise da fabricação do corpo, do processo de personificação e de constituição da violência guerreira entre os jovens do Serviluz, ou pelo menos, sobre o modo como podem ser apreendidas suas relações sociais pelo modelo interpretativo circunscrito pelo recorte etnográfico da pesquisa. Qual o alcance teórico da produção de conhecimento realizada pela teorização etnográfica? Como escapar aos reducionismos cegos que repõem sem cessar as oposições do sujeito puro ou do objeto puro?

Mais do que discutir abstratamente essas questões epistêmicas, a pesquisa nas periferias de Fortaleza nos permite visualizar problemas clássicos da antropologia em situações contemporâneas marcadas por temporalidades disjuntivas quanto às formas de pensar, organizar e interagir das crianças e jovens que são sujeitos da pesquisa. Como crianças e jovens da "favela" expressam suas atividades simbólicas sobre os atributos da pessoa, do corpo e da violência? Como as relações sociais desses jovens funcionam baseadas e orientadas por categorizações que organizam a experiência do sujeito, do corpo e da alteridade violenta? Como empreender uma leitura sobre a natureza eminentemente simbólica das relações sociais, a fim de discorrer sobre os sentidos que os jovens do Serviluz atribuem a si mesmos e aos seus inimigos, em termos de identidade e alteridade e dos agenciamentos de poder que produzem esses termos? Como circunscrever empiricamente os processos socialmente produzidos da alternância entre o ideal de ego desses jovens e o modo de relação com a alterida-

de, em especial, com as relações de imanência com os inimigos? Como incluir as reverberações simbólicas da violência do Serviluz no contexto local da violência reservada pelos inimigos ao Serviluz?[5]

Notícias de uma locação urbana

Serviluz é uma aglomeração humana quase urbana, quase praiana e quase mundial cuja história recente se confunde com a da construção do Porto do Mucuripe, iniciada em 1939. O Porto do Mucuripe é um dos principais do Brasil, orientado para navegação de cabotagem com forte movimentação de cargas e mais recentemente de navios de turismo que aportam à cidade de Fortaleza. Na enseada do Mucuripe, várias comunidades de pescadores foram surpreendidas pela modernização forçada pelo complexo portuário.

Levas de migrantes, fugindo da seca nos sertões do Ceará, buscaram oportunidade de emprego e/ou bicos com o processo de construção do Porto do Mucuripe: trabalhar como estivadores ou então em serviços informais focados no dia-a-dia dos estivadores do cais, como serviços de alimentação e domésticos. A prestação de serviços sexuais tornou-se também uma atividade central, até porque houve deslocamento de antigas zonas de prostituição da cidade, localizadas próximas ao centro para o Serviluz.

A maior parte das famílias é de migrantes de cinco regiões do interior do Estado do Ceará. A origem dessas famílias está inscrita pelas posições das moradias de modo que é possível identificar lugares de concentração da migração. Os atributos do lugar de moradia na favela se confundem com as atribuições imputadas à qualidade das pessoas que o habita. Deste modo, temos os moradores da Estiva, da Favela e/ou Farol, do Campo, do Titanzinho e da Pracinha[6]. O contato com as

redes familiares baseadas no interior é constante, inclusive envolvendo intercâmbio para os jovens visitarem seus parentes no interior e para que os jovens do interior tenham base na capital para a realização de suas trajetórias em busca de colocação no mercado, fuga ou estudos e vice-versa. Jovens em conflito com a lei ou marcados para morrer, por exemplo, podem fugir para o interior e viver com suas famílias para evitar tragédias ligadas aos ciclos de vingança.

O lugar conhecido como Farol, por comportar o farol velho da cidade, tornou-se uma zona de meretrício com cabarés que atraem população local, estivadores e pescadores, marinheiros, homens da cidade de Fortaleza e "gringos" (estrangeiros) em geral.[7] Portanto, o Serviluz envolve população urbana de origem interiorana, misturados com estrangeiros de várias partes do mundo, principalmente, portugueses, espanhóis, franceses e americanos, mas também com frequência marinheiros havaianos e filipinos, que promovem brigas públicas pelas mulheres do Serviluz em bares e boates e são conhecidos localmente pelas arruaças.

O regime local da prostituição masculina e feminina é decisivo para as definições das pessoas e das famílias do lugar. Por exemplo, famílias que se deslocaram expulsas pela construção do Porto, que foram habitar na Praia Mansa, foram expulsas novamente e se mudaram para o Titanzinho.

A Praia Mansa virou um lugar com sentido mítico e um importante caráter cosmológico na vida dos moradores do Serviluz, como uma natureza artificialmente reconstituída que passa a ser referência de um paraíso perdido pelos moradores, uma vez que foram expulsos de suas casas pela autoridade portuária, que resolveu fechar o acesso a essa faixa de terra vizinha ao Titanzinho. Muitos dos jovens com quem estou convivendo nasceram na Praia Mansa.

Algumas crianças e jovens moram sozinhos nos barracos legados pelas mães que estão ganhando a vida na Itália, em

Portugal, na Espanha e em outras partes do mundo. Há indícios, investigados pela polícia, de um esquema de tráfico de seres humanos para a Europa, visando a várias formas de prostituição e até escravidão sexual, tendo como ponto de partida o Serviluz. Tráfico de armas e comércio de drogas são elementos constitutivos da vida social do lugar. As guerras das gangues que vitimam dezenas de jovens todos os anos estão ligadas a esses mercados ilegais.

A esquina da cidade

O Serviluz funciona, nos mapas de seus moradores, como esquina da cidade de Fortaleza: é o início do litoral leste e o final do litoral oeste. Do Serviluz, olha-se a oeste para a Barra do Ceará e a leste para o Caça e Pesca. Costa oeste e costa leste são traçadas a partir do Serviluz. Faixas de praia, antes desprezadas pela especulação imobiliária, viraram atualmente objetos de forte luta e disputa entre o campo popular e o campo empresarial, como se autodenominam, nos jornais da cidade, os atores políticos envolvidos nos debates sobre o novo Plano Diretor de Fortaleza.

Da praia do Titanzinho, formada pela construção de um dos espigões (molhe de pedras, avançando cerca de 200 metros sobre o mar) que foram construídos a partir da expansão do porto da Praia de Iracema, no centro da cidade, para o Mucuripe, avista-se uma paisagem urbana singular. Torres eólicas localizadas na Praia Mansa, trecho de terra artificialmente formado pela concentração de areia devido ao impacto ambiental da construção do espigão de pedra avançando sobre o mar, confundem-se com os guindastes imensos da área portuária. Prédios dos moinhos de trigo circundam o Serviluz juntamente com o complexo petrolífero da Petrobras. Enquanto as crianças e jovens surfam e os pescadores artesanais navegam com seus botes, os imensos navios transatlânticos

passam ao fundo abarrotados de turistas para a rede hoteleira da cidade turística.

O bairro, como já dissemos, está localizado nas vizinhanças do Porto do Mucuripe, onde funcionam os gigantescos Moinhos de Trigo, o Complexo Petrolífero da Petrobras e os galpões das Docas do Ceará. Não existe oficialmente como bairro; portanto, é classificado como fronteira entre os bairros Cais do Porto e Vicente Pinzõn. A oito quilômetros do centro de Fortaleza, está rodeado pelas áreas turísticas da Praia do Futuro, onde se localizam barracas de praia, pelas dunas; onde se localizam de modo contíguo e em regime de ocupações irregulares, várias favelas e mansões de gente rica e poderosa, e pela Beira-Mar, onde se localizam os prédios e hotéis mais luxuosos da cidade de Fortaleza.

A miséria dos barracos das favelas, onde o crack impera como fator destruidor das pessoas, contrasta com a riqueza dos casarões, onde os muros e esquemas de segurança privados, quase sempre envolvendo agentes de segurança pública, atuando como milícias privadas, não deixam os olhares e corpos circularem sem estar submetidos a um sistema de vigilância permanente, envolvendo milhares de policiais que fazem a gestão punitiva das populações das periferias.

O lugar do estigma e o não lugar da violência

Com uma população de aproximadamente 35 mil habitantes, com aproximadamente oito mil jovens, o Serviluz é uma das mais estigmatizadas favelas da cidade. É uma favela cujos habitantes são temidos pelos habitantes da cidade. E são temidos também pelos seus próprios moradores. Há uma persistência no imaginário da cidade de Fortaleza em relação ao perigo do lugar. Portanto, quando iniciei meu trabalho de campo, em março de 2008, a principal resistência que encon-

trei foi a emanada desse imaginário de medo e violência, que estigmatiza o bairro Serviluz como "favela" perigosa, de bandidos, marginais, drogas e prostituição.

O bairro é imaginado, de modo generalizado, como lugar de bandidos, assaltantes, sequestradores, prostitutas, palco de guerras entre gangues juvenis, homicídios e comercialização de drogas. Ademais, como já indicamos, encontra-se como uma das mais antigas zonas de baixo meretrício, muito fortemente ligada ao fluxo de marinheiros, estivadores, turistas e clientes em geral da prostituição local e da metrópole: a zona do Farol. Esse fato traz um elemento de estigma sexual para o lugar. Os jovens, moças e rapazes, além de serem assediados por demandas de consumo de drogas da cidade, também o são por demandas de serviços sexuais.

Os jovens do lugar vivem em situação de quase confinamento, uma vez que as ações policiais cotidianas e as ações das gangues rivais transformaram o bairro numa prisão fora de prisão. Essa percepção socialmente compartilhada pelos jovens do Serviluz ganha reforço pelo fato de que a maioria dos jovens tem algum familiar, amigo e/ou conhecido preso. A passagem pelo mundo do crime, pela drogas e pelas guerras com a polícia e/ou gangues rivais é traço marcante da vida dos jovens, daqueles que estão diretamente "envolvidos" ou dos segmentos jovens residentes no bairro.

O bairro do Serviluz, localizado na cidade de Fortaleza, não possui, portanto, existência oficial. A ele, é negado o direito da institucionalidade proposta pelo Estado. Os moradores do Serviluz ou são identificados pela Prefeitura Municipal de Fortaleza como habitantes do Cais do Porto, de um lado, ou do Vicente Pinzõn, de outro. Essa oscilação na representação oficial do bairro, como se pretende explorar na pesquisa, é central para a localização dessa comunidade de pessoas.

O Serviluz, então, é um bairro, uma favela ou uma comunidade? Oficialmente, não é um bairro, pois não consta dos

recortes oficiais da cidade de Fortaleza. Na representação municipal, o Serviluz fica na fronteira entre dois bairros: o Cais do Porto e o Vicente Pinzõn. Essa oscilação da categorização sobre o Serviluz nos deixa entrever um dos dilemas mais importantes da população local. Uma alternância no modo de representar a natureza da aglomeração humana que afeta os modos de personificação das relações sociais locais. Apesar dessa falta de garantia oficial para a representação do Serviluz como bairro, os moradores da favela preferem se classificar como moradores de um bairro.

Quando os jovens vão procurar emprego no mercado de trabalho, abrir contas em bancos, ou qualquer outra atividade que exija uma identificação idônea, quase sempre de base moral, eles tendem a usar o endereço dos bairros oficiais citados, ou até mesmo de dois bairros dos arredores (Praia do Futuro e Mucuripe) que possuem uma imagem menos carregada de preconceitos e estigmas.

Também nas mídias jornalísticas (jornais impressos, rádios e programas policiais televisivos), quanto entre moradores de outros bairros da cidade de Fortaleza, e, também, nas falas da autoimagem negativa dos moradores do bairro, Serviluz é visto como lugar de bandido, de brigas de gangues, de ladrões, assaltantes, cabarés, prostituição e miséria.

Na linguagem do poder público, trata-se de um território de vulnerabilidade social, onde crianças e adolescentes vivem de modo generalizado em situação de risco. Aliás, a Defesa Civil de Fortaleza considera o Serviluz uma área de risco, pois está no quintal da distribuidora da Petrobras, onde se armazenam produtos inflamáveis e altamente explosivos: as explosões fazem parte da vida do Serviluz, assim como a falta de água, de luz e de saneamento básico, o avanço do mar ameaçando os barracos e os ventos que trazem muita areia para dentro das casas; no Serviluz as narrativas dos jovens nos falam de refeições servidas com areia.

Onde começa a favela Serviluz?

Onde começa e termina a favela? Onde a favela se localiza? Estamos no mundo da favela, da periferia, da comunidade ou do bairro? Quem nomeia o lugar da favela? Como estar diante do outro sem o tomarmos como objeto de informação e sujeito de classificação do poder? Esse outro, "favela", marcado pelo estigma de ser outro indesejável pelos segmentos estabelecidos da metrópole? Com essas questões, a título de provocações etnográficas, gostaria de reportar algumas noções sobre o que antecede o contexto da pesquisa.

Estamos, portanto, diante de um coletivo humano de aproximadamente 35 mil pessoas, dos quais 15 mil são eleitores, distribuídos em aproximadamente 5.300 residências. Dessas 35 mil pessoas, mais ou menos oito mil são jovens com idades entre 15 e 24 anos. Quantas crianças existem no bairro é um cálculo que está por ser feito. Mas as pessoas costumam dizer que no Serviluz não se sabe a conta de quantas crianças há, pois todos os dias nascem muitos. Essa representação sobre a infância é um das portas de entrada mais significativas no universo cultural do bairro.

Essas estatísticas são locais. São produzidas pelos vereadores locais, para terem melhor controle do voto. Aliás, a expressão local de associativismo é impressionante. Mais de 30 associações comunitárias. Quase todas efetivamente fechadas, servindo, em alguns casos, segundo relatos dos moradores, a propósitos de desvio de recursos públicos. As narrativas dos jovens apontam alta insatisfação com as chamadas lideranças comunitárias, que são designadas como corruptas, clientelistas, entre outros epítetos desabonadores.

Do ponto de vista da espacialização das relações sociais, o Serviluz possui marcadores de lugar que são apontados pelos moradores como estratégicos para a organização do bairro.

Em primeiro lugar, as igrejas. São 18 igrejas católicas e evangélicas. Os terreiros de umbanda não foram contabiliza-

dos pelos meus informantes, apesar de terem me apontado as casas onde funcionam alguns deles. Em segundo lugar, temos a questão do associativismo, meus informantes fazem piada com a quantidade de associações existentes. São 26 associações. Ademais, existe um centro comunitário e uma casa de idosos que parecem merecer mais apreço dos moradores. Essas associações são quase sempre representadas como ligadas a políticos que atuam no bairro ou a líderes que os representam; portanto, há um sinal de desconfiança constante entre moradores e representantes de associações de moradores. Narram-se casos de desvio de alimentos, de cestas básicas; de associação ao crime, ao narcotráfico, à prostituição, enfim, a maioria das associações não goza de boa reputação entre os moradores com quem venho entabulando diálogos. Em terceiro lugar, há a existência de um posto de saúde e de um posto policial. Esses dois lugares são centrais na vida cotidiana do bairro. Antes do posto de saúde, os moradores dependiam muito da ajuda de outros moradores para conseguirem transporte a fim de chegar a postos circunvizinhos. Há relatos de que esta situação mudou após a inauguração do posto de saúde do Serviluz. Já do ponto de vista do posto policial, há um consenso de que houve um retrocesso. Os moradores apontam que eles tinham antes, no lugar onde hoje funciona o Grupamento Policial Militar (GPM), na avenida da frente, a Avenida Zezé Diogo, um distrito policial e afirmam que, entre outros fatores, a explosão de violência no bairro teve relação direta com o deslocamento do nono distrito para as dunas; segundo eles, para atender reivindicação das famílias ricas, que se sentiam constrangidas de serem obrigadas a entrar no Serviluz para ter acesso ao serviço da delegacia. Depois que a delegacia se foi, os moradores apontam ter ocorrido um processo de degradação das relações de mediação realizadas pela polícia civil. Exatamente na mesma casa onde funcionava o distrito, agora funciona o GPM. São abundantes as narrati-

vas cotidianas sobre a truculência, as torturas, a corrupção e a vigilância ininterrupta promovidos pelos policiais militares do GPM. Esses policiais andam em duplas motorizadas, em motos, com coletes à prova de balas, sem cobertura (ou seja, sem capacete ou quepe que os identifique de longe como policiais militares, o que, como citado em outros contextos de pesquisa sobre violência policial, costuma identificar atitude de matador, ou seja, o policial não cobre a cabeça para não ser visto de longe, e poder assim em vez de ser ostensivo, surpreender os suspeitos).

Os jovens conhecem os policiais pelos apelidos e me contam as situações de tortura, de espancamento e extorsão que sofreram nas mãos de cada um deles. A relação entre policiais militares e jovens na favela é muito próxima e, portanto, muito tensa, muita arriscada. Policiais militares já foram assassinados por jovens e também já exterminaram jovens. Os relatos são corriqueiros sobre isso.

Os moradores apontam que os pontos negativos do bairro Serviluz são o analfabetismo, o desemprego, as drogas, a prostituição, os homicídios, os latrocínios, o descaso social, o descaso esportivo, o descaso com a saúde e as famílias desestruturadas. Mas o que os incomoda muito é o esgoto de puro sangue. Um esgoto a céu aberto de puro sangue, que corta as ruas do Titanzinho e é despejado na praia, onde eles surfam, jogam bola e moram. Trata-se de um abate de galinhas. Toda semana o caminhão de galinhas chega. Começa o abate. Apesar de o Projeto Sanear passar em frente ao abate, o proprietário parece terminantemente recusar-se a fazer a ligação para não assumir o custo. Algo em torno de 200 reais pelo que me disseram. Deste modo, todo o sangue é despejado na praia. O cheiro de sangue e o vermelho de sangue correndo pelos esgotos a céu aberto e o contraste desse esgoto com a areia branca da praia onde as crianças brincam mobiliza comoção das pessoas da comunidade. Gera revolta franca e

aberta. Contra quem? Contra o mundão, contra o sistema e contra si mesmos.

As crianças do Serviluz crescem no mundão. Aprendem com ele. São acolhidas e rejeitadas pelo mundo por não terem tido acolhimento em suas famílias. O que é mundão? Mundão é algo que se diz de boca cheia. Palavra cheia que representa simbolicamente tudo o que se sofreu e o que se tem para sofrer, mas também representa a dor e o sofrimento individual, da trajetória individual que, no Serviluz, é parecida com a de todos. O mundão é o lugar da irmandade no crime. Mas também da irmandade na sobrevivência, o que implica principalmente receber afeto, carinho e atenção de alguém. Os jovens de sexo masculino, por exemplo, ao mesmo tempo em que são guerreiros, são muito carinhosos entre si, inclusive com contatos corporais muito próximos e íntimos. Eles se abraçam, andam abraçados e não têm pudor de ficarem abraçados uns aos outros. O corpo recebe dos amigos, o que precisa receber da família. Mas a família onde está? Onde ela se localiza? Onde está a mãe? Na Itália, se prostituindo? Na pedra? Se acabando na pedra? Com quem? Onde? Onde estão as mães do Serviluz? E os pais? Quem são os pais? Onde andam? Em quais países?

Os jovens com quem convivo me dizem frequentemente que, dos 35 mil moradores, dois terços são de crianças e jovens. Se é exato, não sei, mas o significado disso é que, na percepção deles, o Serviluz está abarrotado de crianças e jovens. Muitas crianças sem pais, criadas por familiares ou conhecidos, crianças com pais presos, crianças com mães viciadas em crack, crianças que nasceram em bordéis, filhas de prostitutas, crianças criadas como "bicho solto". Ser criança no Serviluz é nascer guerreiro/a. Esse atributo da pessoa nascida e criada no Serviluz é quase uma ressalva, um parêntese com o qual os jovens do bairro comunicam o alto grau de dificuldade de garantir a vida.

As pessoas no Serviluz são pescadores, surfistas, mergulhadores natos, marinheiros e vivem quase todos os tempos

de bicos. Como já sugerimos em relação à posição da Praia Mansa, no imaginário local, o Serviluz, na imagem de sociedade dos jovens do bairro, é o paraíso perdido. Como os jovens são quase todos praticantes do surfe, o Serviluz é um celeiro de campeões cearenses, brasileiros e mundiais de surfe profissional; essa é a maior fonte de orgulho próprio local. Os campeões de surfe que moram no bairro ou que voltam de tempos em tempos para visitar amigos e familiares fazem circular os valores da imagem guerreira dos Titãs, dos moradores do Titanzinho, a principal praia do Serviluz, considerado um dos melhores "picos" de surfe do mundo, mas que foi abandonado pelo circuito de produção de campeonatos cearenses e brasileiros, por causa da violência e da criminalidade, que afetam duramente o bairro, desde suas origens, mas que recrudesceram, na narrativa história dos jovens, com o acirramento de conflitos entre surfistas locais e surfistas "playboys" disputando as melhores ondas locais. Os jovens relembram os tempos heróicos do surfe de tábuas, quando alguns dos atuais campeões não tinham pranchas profissionais, e os surfistas playboys, de fora do bairro, não emprestavam suas pranchas e ainda distribuíam "cascudos" entre a meninada local. Essa história é uma narrativa importante, pois canaliza uma série de ressentimentos com pessoas de fora, que se aproveitariam das coisas boas da praia do Titanzinho e pouco dariam em troca.

De certo modo, há uma forte noção de derrota que se abate sobre esses jovens, que se consideram guerreiros por viver em condições tão adversas. Talvez, as guerras dos Serviluz tenham a ver com isso. Desde os anos 1990, ocorreram três grandes guerras, como aparece nas narrativas dos jovens. Eles guardam de memória os nomes de todos os jovens que tombaram nessas guerras. Sabem detalhes sobre cada um deles. Pertencimento familiar, problemas enfrentados na infância, história da família, localização da residência, histórico

de crimes e atos ilícitos cometidos e lembranças pessoais, que marcam a singularidade da existência pessoal dos jovens, são alguns dos indexadores que usam para discorrer sobre os jovens que foram "derrubados". Nos oito meses da minha pesquisa de campo, contabilizei 25 jovens mortos entre janeiro e dezembro de 2008 em conflitos de gangues, acertos de contas, dívidas de drogas e vítimas de práticas de extermínio. Pelo que me disseram, em 2007, foram mais de 35 jovens mortos nesses conflitos. Há uma interpretação dos jovens sobre o caráter cíclico dessas guerras, de modo que existe situação de guerra e situação de "guerra fria". Um dos jovens do Serviluz está escrevendo um livro sobre essa história. Várias letras de Rap narram situações e eventos dessas guerras. Enfim, os jovens possuem seus meios simbólicos de organizar a confusão das relações de poder entre eles, mas o inesperado dos ataques desorganiza tudo, inclusive rotinas e vida cotidiana.

Como a favela está dividida em facções guerreiras com arsenais próprios de armas de fogo, para os jovens diretamente envolvidos nas "tretas" é um desafio constante e permanente caminhar pelas ruas e becos da favela. Seguem-se, nessas relações de guerra, os marcadores de lugar referidos anteriormente, ou seja, Pracinha, Campo, Estiva, Favela e Titanzinho.

Precisa-se aprender a caminhar, margeando os muros, aproveitando as sombras, e sempre de cabeça erguida para poder visualizar a cada passo os movimentos das esquinas, pois jovens de facções rivais podem fazer incursões surpresas para matar algum jovem marcado para morrer e, numa dessas incursões, periga-se morrer de bala perdida ou de "bala achada".

Quais são as condições de existência de um trabalho de campo? Se o trabalho de campo é baseado em relações sociais de conhecimento, no meu caso, o projeto Serviluz Sem Fronteiras tornou-se efeito e condição da produção do conhecimento no campo.

Serviluz Sem Fronteiras é um coletivo antropológico que atua em rede, em regime de autogestão, focado em atividades culturais envolvendo audiovisual, fotografia, surfe, literatura, mídias digitais e música no Serviluz. Uma casa alugada em sistema de "vaquinha" (contribuições de todos os participantes) funciona como sede do projeto. Os jovens custeiam as despesas da casa com serviços prestados a ONGs parceiras do projeto dentre outros "bicos"; portanto, há certa instabilidade financeira da casa ao passo que a rede se fortalece pela inserção cotidiana no bairro.

O Serviluz Sem Fronteiras é gerido por um conselho orientador, atualmente composto por dez jovens, que são os ativos sujeitos da minha pesquisa de campo. Aliás, como veremos, o Serviluz Sem Fronteiras é um evento que possibilitou o próprio trabalho de campo aqui em pauta, no sentido de ter dado condição de existência à produção de conhecimento. É esse caráter de evento que traz o elemento singular, particular e, quiçá, universal para a reflexão metodológica proposta por este relato.

Considerações finais

As atividades simbólicas das pessoas do Serviluz concentram-se de modo pertinente em quais domínios da vida social? A partir de quais categorizações as relações sociais são construídas? Como discorrer sobre as práticas de sentido dos jovens, se eles são criativos, em devir criativos, ou seja, como discorrer sobre as práticas culturais do se tornar uma pessoa? Como romper com os dualismos da teoria social para discorrer sobre os discursos contínuos e ternários e/ou descontínuos e binários dos jovens em devir criativo, a partir das classificações e processos simbólicos que os constituem? Quais os sistemas de delimitação e as redes de práticas culturais que

garantem o processo de subjetivação dos jovens criativos na cidade de Fortaleza? Como a arte, tida processo de subjetivação do objeto, é usada como recurso na subjetivação do sujeito e vice-versa? Como discorrer sobre o conceito nativo de criatividade dos jovens que se definem a si mesmos como criativos contestadores culturais, críticos, alternativos, intelectuais do povo? Quais os recursos e os repertórios das performances expressivas desses jovens criativos?

Qual o trabalho de mediação que eles realizam no dispositivo central da cultura contemporânea? Como traduzir a "imaginação conceitual" dos jovens criativos nos termos da antropologia? Como evitar transformar minhas questões de pesquisa em questões de autoantropologia do antropólogo?

Como pensar a imaginação, criatividade e pensamento conceitual dos jovens interpelados pela pesquisa em linguagem analítica a partir desse mundo social? Quais práticas de sentido podem ser elucidadas etnograficamente a partir das ferramentas conceituais da análise de rituais? Como apreender essas práticas e ferramentas como operadoras no uso efetivo do pesquisador, no campo de relações sociais da etnografia? Até que ponto o próprio processo fundacional de inserção antropológica do pesquisador inventaria fronteiras simbólicas que funcionam como condição de existência do mútuo reconhecimento (ou visibilidade?) entre sujeitos de significação e desejo tão próximos e distantes? A mútua percepção de modos distintos, ou seja, percebidos de modos distintos em seus ideais de Ego e imagens do Outro? Como rituais de inserção no campo favorecem a invenção, a multiplicidade e a troca de perspectivas como regime próprio de instauração de uma zona de fronteiras e intervalos entre as trocas? Discursos em relação com a alteridade no campo de pesquisa estão em função do saque, da dádiva ou da acumulação de experiências transformacionais, desfazem a alteridade na sua implicância?

O presente estudo nasce de um evento de incompreensão.

Qual o melhor nome para designar a experiência dos jovens do Serviluz, em relação aos seus modos de pensamento, formas de organização e modalidades de interação, que escapam aos regimes majoritários de verdade, conhecimento, ética e subjetivação? Diante do bombardeio de palavras chulas, ministradas didaticamente pelos veículos de comunicação, contra os jovens das periferias, resta-nos a clausura ou a insensatez dos argumentos carcomidos por essas ações culpadas de tanto dardejar o que não reconhecem em si mesmos, o que não seria uma escolha, propriamente dita, ou então chamar à experiência desses jovens de "criatividade". Mas qual o conteúdo específico dessa criatividade, se essa categoria mesma foge ao modo de compartimentalizar desses jovens? De que me serve iniciar esforços de pesquisa, a partir de uma categoria formal, geral e vazia que diz mais sobre o modo como não compreendo a não compreensão de quem quero pesquisar?

Metodologicamente, em vez de retratos, gostaria de fazer, a partir destas questões e da abertura que esse texto tenta promover numa pesquisa em andamento, a etnografia das problematizações, de modo que, em vez de representados etnograficamente, os jovens, com quem entretive e entabulei relações, sejam figurados pela relação que mantive e que mantemos com eles. Na dimensão figural de apresentação de relações se localiza o cerne da adjetivação cultural desse empreendimento de pesquisa (ver GOLDMAN, 1999). É na análise das experiências de recusa das formas de subjetivação estabelecidas, nos movimentos das "virtualidades minoritárias", que se localiza a questão de investigar em que medida há como nos sugere Marcio Goldman, "formas de autorreconhecimento e de subjetivação desvinculadas dos mecanismos de poder" (1999, p. 72).

Em que medida a investigação de campos de saber e de relações de poder pode estar centrada na dimensão constitutiva da experiência de si desses jovens, em cujas formas de

problematização e técnicas de si e, portanto, para além delas? Como compreender a relação para consigo numa antropologia do sujeito, a partir do trabalho de campo sobre práticas discursivas e não discursivas de jovens do Serviluz, é o desafio e a intenção geral desse empreendimento cognitivo e micropolítico que apenas começa.

NOTAS

[1] O Serviluz é um aglomerado humano praiano, uma "favela" à beira-mar, composta por famílias migrantes do interior do Ceará, com origem social fortemente ligada à pesca artesanal e à agricultura familiar tradicional, deslocadas para o meio urbano como redes familiares que se ramificam por vários becos, barracos, favelas circunvizinhas e não perdem suas ligações com o local de origem. Existem cinco mil famílias numa estreita faixa de praia entre o Cais do Porto e a Praia do Futuro. São aproximadamente 35 mil pessoas adensadas em um trecho de um quilômetro de praia. A atual ocupação do Serviluz iniciou-se na década de 1940, mantendo uma ligação estreita com a construção do Porto do Mucuripe. Sobre a história do lugar, consultar Nogueira (2007). Trata-se do historiador, André Nogueira, "nascido e criado" no Serviluz, cuja dissertação de mestrado em História (PUC-SP) é um documento fundamental da autoantropologia do lugar. André também é líder da comunidade, coordena um projeto de cooperativa digital chamado de Titanzinho Digital.

[2] Estou me apoiando aqui na interpretação de Gupta e Ferguson (1997) sobre os problemas relativos ao conceito de campo na produção do conhecimento antropológico.

[3] Talvez, a noção de intervenção, nessa perspectiva, precise passar pelo crivo da crítica, uma vez que esta noção pode reproduzir de modo sorrateiro divisões do tipo dentro/fora consagradas pelas formas da sociabilidade estatal, ou seja, podem introduzir, na produção do conhecimento, as armadilhas do discurso do estatismo. Retomaremos esse ponto nas considerações finais desse artigo.

[4] Considero aqui que o rendimento analítico e metodológico propostos por Viveiros de Castro, nos dois artigos diretamente citados e

em Viveiros de Castro (2002b), e nas reflexões de Goldman (1999) são fundamentais para nortear esse debate intelectual.

[5] Essas questões foram diretamente inspiradas pela leitura do capítulo 4, *Imanência do inimigo*, de Viveiros de Castro (2002b). Algumas pistas nos são dadas pela leitura das pesquisas deste autor, em especial, a possibilidade de aplicação dos conceitos de pessoa fractal, de corporalidade guerreira e violência para analisar o universo social dos jovens da favela. Por outro lado, em Marcio Goldman (1999), tomamos o roteiro intelectual da discussão clássica sobre pessoa e técnicas corporais, inaugurada por Marcel Mauss, buscando-se o diálogo com as tradições antropológicas que se apropriaram dessas ferramentas conceituais como modo de problematizar e fazer render analiticamente os dualismos estabelecidos pela teoria social, em termos de pares conceituais com indivíduo-sociedade, natureza-cultura, corpo-alma, homem-mulher, parte-todo, comunidade-sociedade e privado-público.

[6] Esses marcadores de lugar funcionam como indexadores das fronteiras que orientam as guerras entre os jovens, como veremos mais adiante e restringem a circulação de pessoas e valores, são toponímias do bairro que geram fronteiras de poder.

[7] Interessante notar que a memória social dos moradores invoca metáforas históricas sobre os primeiros moradores dos tempos antigos, que habitavam o lugar, antes de 1940, quando o que viria a ser o Serviluz, era apenas uma pequena aldeia de pescadores, época em que recebeu a visita ilustre de Orson Wells para as filmagens no Grande Mucuripe de *It's All True*. De qualquer modo, a medida da memória dos jovens do Serviluz são as últimas sete décadas de ocupação do lugar. Para os jovens, o bairro existe há, aproximadamente, 70 anos. Como evidencia a letra de Rap, do grupo Farol Rap, intitulado *Décadas Passadas,* na qual se fala da discriminação contra a população do Serviluz como um elemento constitutivo da vida cotidiana das pessoas do bairro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Antropologia e poder: uma resenha de etnografias americanas recentes.* BIB, Rio de Janeiro, n. 27, p. 3-50, 1989.
GOLDMAN, Marcio. *Alguma antropologia.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. Discipline and Pratice: "The Field" as Site, Method, and Location in Anthropology. In: GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (Org.). *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science.* Berkeley: University of California Press, 1997.
NOGUEIRA, André. *Fogo, Vento, Terra e Mar: a arte de falar dos trabalhadores do mar.* São Paulo: Secretaria de Cultura, Esportes e Lazer do Município de Caçapava, 2007.
VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Filiação intensiva e aliança demoníaca. In: *Novos Estudos* 77, 2007.
_____ . O nativo relativo. In: *Mana,* vol.8, nº 1, p.113-148, 2002a.
_____ . *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia.* São Paulo: Cosac & Naify, 2002b.

Socialização das crianças e diversificação dos arranjos familiares

Christine Jacquet

As transformações nas famílias e mais especificamente a diversificação recente das formas familiares - famílias recompostas após divórcio ou separação, famílias homoparentais ou ainda famílias constituídas a partir da procriação medicalmente assistida - assinalam que novos tipos de vínculos parentais estão se elaborando, fora do direito ou da biologia, entre adultos e crianças pertencentes a essas configurações familiares. Não seria muito razoável considerar a priori que esses vínculos estão desprovidos de efeitos sobre a socialização das crianças. Depois de mostrar que as diferentes análises produzidas sobre as práticas educativas familiares desconsideram a composição dos arranjos familiares, nos quais as crianças crescem, pretendemos evidenciar a especificidade da socialização familiar, nas famílias recompostas após divórcio ou separação.

1. Várias abordagens foram desenvolvidas no campo das ciências sociais para compreender a gênese das práticas educativas familiares.

A primeira considera a classe social de pertencimento dos pais como princípio explicativo básico. Os trabalhos de Bourdieu e de sua equipe principiaram esse tipo de enfoque. Segundo essa perspectiva, as famílias são definidas pelo volume e a estrutura do conjunto de seus capitais (econômico, cultural, social), que determinam seu lugar no sistema das posições sociais, sendo entendido que esse lugar é apenas uma etapa numa

trajetória social que pode ser ascendante ou descendante. Essa posição objetiva na estrutura social, pelas experiências às quais submetem os indivíduos, determina um *habitus*[1]; isto é, um sistema de disposições duradouras, geradoras de práticas e representações (BOURDIEU, 1980a), inclusive para com a educação das crianças. Assim, as classes médias "conscientes de dever sua ascensão somente a privações e sacrifícios" se caracterizam pelo rigorismo "que se manifesta por exemplo numa primeira educação mais rígida e mais repressiva e que se opõe tanto ao liberalismo das classes populares quanto ao desleixo das classes superiores" (BOURDIEU, 1966).

As práticas educativas fazem parte do conjunto mais amplo das estratégias que desenvolvem as famílias para manter ou melhorar sua posição na estrutura social (BOURDIEU, PASSERON, 1974)[2].

Esta primazia, dada ao pertencimento social, se encontra também nos modos de socialização identificados por Bernstein. Ele distingue dois tipos de famílias, que correspondem a dois modos de socialização (BERNSTEIN, 1975). Por um lado, as *"famílias com orientação pessoal"* valorizam as características individuais da criança, privilegiam sua autonomia, a comunicação e a negociação com ela. Por outro, nas *"famílias posicionais"*, o papel social atribuído a cada membro, inclusive às crianças, se origina direitamente do seu estatuto no seio da família, determinado pela idade e pelo sexo; as regras de condutas não precisam, portanto, ser justificadas, o que conduz esse tipo de família a privilegiar a autoridade e o rigor para com a criança. Apesar de Bernstein não estabelecer uma relação mecânica entre tipo de família e posição na hierarquia social, aponta, todavia, que as famílias posicionais são mais frequentes na classe operária, enquanto as famílias com orientação pessoal se encontram mais nas classes médias ou superiores. Aliás, ele se torna mais explícito, ao afirmar: "com certeza, do ponto de vista sociológico, é a classe social

que determina o mais profundamente as formas de socialização" (BERNSTEIN, 1975).

Na segunda abordagem, os pesquisadores se propuseram a nuançar o determinismo do habitus, ou seja, a ideia de que as práticas educativas são apenas o resultado da interiorização pelas famílias de suas condições objetivas de existência. Consideram que o meio social não é um indicador satisfatório para explicar os modelos e as práticas de educação familiar e que convém levar em conta as maneiras como as famílias ocupam sua posição social; estas maneiras dependem do sistema de valores políticos, religiosos e éticos das famílias. Percheron (1985), por exemplo, mostrou, a partir de uma amostra de 916 pais e mães, que não se pode associar, como fez Bourdieu, rigorismo a classes médias, desleixo a classes superiores, liberalismo a classes populares:

> Algumas frações das classes superiores aparecem mais rigoristas que as classes médias; as classes médias se dividem entre vários modelos educativos e domésticos; e se uma parte das famílias operárias manifesta práticas que se aparentam ao liberalismo, um número não irrisório entre elas se classifica nos tipos tradicionalistas-rigoristas. (PERCHERON, 1985)

Outrossim, evidenciou que as atitudes e práticas dos pais e mães no domínio da educação se articulam com sua concepção geral da ordem social:

> Normas e práticas educativas ou domésticas remetem, por parte, aos efeitos da conjunção ou, antes, da interação de diversos fatores socioeconômicos e culturais, mas refletem, sobretudo e primeiro, os valores do sistema cultural de cada um. Portanto, nada surpreendente que os melhores reveladores, descritores das normas e práticas educativas ou domésticas sejam os indicadores de pertença religiosa e de preferências ideológicas. (...) Cada um destes sistemas culturais, que se traduzem, notadamente, pela adoção de

> normas e práticas educativas e domésticas diferentes, se inscreve em lugares privilegiados: a combinação dos efeitos do local de residência (inserção numa sociedade rural ou ubana), do nível de escolaridade, do meio social, explica as formas particulares de sua enunciação e o grau de sua afirmação. (PERCHERON, 1985)

Um terceiro grupo de trabalhos apontou que as práticas educativas das famílias não são apenas determinadas por relações de classes mas também por relações de gênero. Duru-Bellat e Jarousse (1996) aferiram que os modelos educativos dos pais e das mães variam de acordo com o sexo de sua(s) criança(s). Essa diferenciação sexual aparece em três níveis: nas aspirações escolares que os pais e as mães nutrem para sua prole, preferem uma formação técnica ou científica para os meninos e uma formação geral para as meninas; nos projetos de vida que formulam, para os meninos os projetos parentais são mais frequentemente pensados em termos de carreira e sucesso profissional; enfim, nas qualidades que os pais e as mães percebem como sendo desejáveis para sua prole: "para os meninos, os pais invocam de preferência o dinamismo, a ambição e o senso do esforço. Em contrapartida, as qualidades que distinguem melhor as meninas são o senso da família, a sedução e o senso moral". Nestes modelos sexuados, que se expressam nos tratamentos distintos reservados aos meninos e às meninas, Salem teve a oportunidade de observar:

> As esferas prioritárias sobre as quais a interferência é estabelecida e exercida [pelos pais] são diferentes para os dois sexos. As moças sofrem uma maior vigilância na área referente à sua vida afetiva/sexual, ao passo que o controle básico exercido sobre os rapazes gira em torno de sua atuação acadêmica e profissional. Não obstante, é também inegável que a qualidade dessa interferência seja distinta para rapazes e moças. As expectativas que recaem sobre o filho numa família pressupõem o estímulo a ações mais independentes e uma maior emancipação psicológica com respeito aos

> pais, embora preservando a fidelidade aos valores centrais da geração mais velha. Esse tipo de autonomia com relação à família se constitui em um pré-requisito para um desempenho bem-sucedido no mundo extradoméstico e, por conseguinte, para a realização do projeto de preservação do status familiar. O treinamento básico praticado pelas moças, ao contrário, processa-se de modo a resguardá-las e retê-las no universo da família, estimulando, nessa medida, sua dependência e infantilização (SALEM, 1980).

Os estudos sobre as relações de gênero permitiram romper com a imagem do casal concordante – que leva a falar de educação familiar no singular – mostrando que os modelos, assim como também as práticas dos pais, são sexuados. Destarte, Duru-Bellat e Jarousse, na pesquisa já citada, destacaram algumas divergências entre os modelos educativos maternos e paternos. Por um lado, as mães valorizam mais, tanto para as meninas quanto para os meninos, a ambição e a versatilidade, enquanto os pais insistem mais no dinamismo para os meninos, e no senso moral para as meninas. Por outro, a diferença mais notável que os autores relevaram entre os pais e as mães está relacionada com as qualidades esperadas para as meninas: enquanto os pais se referem com muito mais frequência a qualidades consideradas como tradicionalmente femininas (senso da família, sedução, senso moral), as mães atribuem mais a suas meninas qualidades tradicionalmente masculinas (dinamismo, ambição, senso do esforço). Esses achados são consonantes com os apontamentos de Cubero e Moreno (1995):

> Os pais também diferem das mães no fato de que o comportamento daqueles é mais determinado pelo sexo do filho que o destas. Em geral, a atuação das mães com seus filhos e com suas filhas é bastante parecida, enquanto os pais discriminam mais seus comportamentos e atitudes em função do sexo do filho; por exemplo, têm estereótipos do papel sexual mais marcados que as mães (...). Consequentemente,

> é provável que os pais tenham um papel mais impositivo que as mães no processo de tipificação sexual.

A comprovação da repartição desigual dos papéis educativos entre o pai e a mãe constitui outra contribuição relevante dos estudos de gênero. A educação da(s) criança(s) é maciçamente uma prerrogativa mais feminina do que masculina. Isto não significa, entretanto, que o pai seja totalmente ausente do palco educativo. Salem (1980), por exemplo, observou entre as famílias que entrevistou «um *continuum* entre uma menor ou maior participação dos homens com respeito à área específica da educação". A expansão do trabalho das mulheres é um dos fatores que contribui para redefinir a divisão sexual das atividades no seio da unidade conjugal, no sentido de uma maior igualdade entre os parceiros. A importância tomada nas famílias pelo sucesso escolar suscitou um maior envolvimento dos pais na educação dos filhos (BAUDELOT, ESTABLET, 1992). Todavia, vários estudos revelam que, se a repartição igualitária da autoridade e das tarefas entre parceiros é uma norma que tende a se estender tanto entre os homens quanto entre as mulheres (GLAUDE, SINGLY, 1986; SALEM, 1989; BOZON, LAUFER, VILLENEUVE-GOKALP, 1995), sua aplicação fica lenta. Como anota Ferrand (2001), num texto que propõe um estado da arte sobre as práticas parentais,

> O que mostra o conjunto das pesquisas sobre o funcionamento familiar, é que a divisão do trabalho entre os sexos, e em particular a do trabalho doméstico, é sempre tal que, por enquanto, o pai está no melhor dos casos "um parente ajudante", a mãe carregando a gestão material e mental.

Assim, as tarefas domésticas e educativas repousam ainda essencialmente na mãe, e as mulheres ativas continuam sendo submetidas a uma "*dupla jornada*".

Enfim, uma última orientação de pesquisa analisou a família como espaço de interações: trata-se dos trabalhos sobre os estilos educativos das famílias. Montandon e Kellerhals (MON-

TANDON, KELLERHALS, 1991; KELLERHALS, MONTANDON, RITSCHARD et al., 1992) tentaram verificar a hipótese segundo a qual as famílias se caracterizam por modos de coesão relativamente independentes do meio social e que produzem estilos educativos diferenciados. Distinguiram quatro tipos de coesão familiar, construídos a partir de dois critérios que medem as interações intra e extrafamiliares:

- a "*coesão interna*" ao grupo familiar: são identificadas as famílias fusionais e as famílias favoráveis à autonomia de seus componentes;
- a "*integração externa*" separa dois grupos: as famílias abertas e as famílias fechadas.

Do cruzamento dessas duas dimensões, resultam quatro tipos familiares que podem ser esquematizados da seguinte maneira:

		Integração externa	
		Famílias abertas	Famílias fechadas
Coesão interna	Famílias fusionais	Famílias de tipo "*companheirismo*"	Famílias de tipo "*bastião*"
	Famílias favoráveis à autonomia	Famílias de tipo "*associação*"	Famílias de tipo *"paralelo"*

Em seguida, a partir de indicadores relacionados com quatro dimensões do processo educativo familiar – importância dada aos valores de autonomia ou de acomodação (obediência e conformidade), tipo de controle exercido pelos pais nas crianças (coercitivo ou não), repartição dos papéis educativos entre o pai e a mãe, abertura ou fechamento perante os agentes externos de socialização, tais como amigos, televisão, escola etc. – identificaram três estilos educativos familiares:

- o estilo "*contratualista*": os pais deixam a criança autônoma, usam pouco o controle direto, comunicam-se muito com seus filhos, são abertos às influências exteriores; os papéis educativos do pai e da mãe são pouco diferenciados.

- o estilo "*estatutário*": contrário ao anterior: os pais insistem mais na obediência e na disciplina, privilegiam a coerção e a vigilância; mantêm uma grande distância com seus filhos, que se traduz por um baixo nível de comunicação e pela escassez de atividades em comum; demonstram certa reserva para com os agentes externos e têm papéis educativos muito diferenciados.

- o estilo "*maternalista*": apresenta as mesmas características que o precedente, mas se afasta deste último pela grande proximidade entre pais e filhos.

Enfim, cruzaram os tipos de coesão, os estilos educativos e a posição social das famílias. Observaram que o estilo *estatutário* predomina nas famílias *bastião*, o estilo *contractualista* nas famílias *associação*, enquanto as famílias *companheirismo* abrigam "*uma mescla dos três estilos*" (Montandon, Kellerhals, 1991). Entretanto, notaram, também, que o estilo educativo dos pais depende tanto da posição social quanto do tipo de coesão da família: "*a ligação direta entre o meio social e o estilo educativo tem uma força (significativa) comparável à da ligação direta existente entre o tipo de coesão do grupo e o estilo educativo*" (KELLERHALS, MONTANDO, RITSCHARD, *et al.*, 1992). Concluíram que as dinâmicas familiares desempenham um papel importante na determinação das atitudes e práticas educativas dos pais.

2. Além das divergências teóricas e metodológicas, as pesquisas sobre as práticas educativas das famílias apresentam dois pontos comuns. O primeiro é uma concepção estática da família. Ao apreender as relações educativas tais como existem a um determinado momento bem definido – o da investigação – os autores esquecem que as famílias são "*unidades di-*

nâmicas de relações sociais" (BRUSCHINI, RIDENTI, 1994), ou seja, que as relações familiares não são dadas uma vez por todas, mas são construídas; negligenciando, por exemplo, o papel das interações conjugais, deixam na sombra o mecanismo de formação de um projeto educativo conjugal, como se a socialização da prole sempre fosse objeto de consenso entre os pais. Ademais, essas pesquisas se caracterizam, todas, por uma "*tendência à naturalização da família*" – que Bruschini (1993) aponta, aliás, tanto no senso comum quanto no discurso científico – "*que leva à identificação do grupo conjugal como forma básica e elementar de toda família*".

Com efeito, os autores nunca especificam os tipos de arranjo familiar estudados, sua pesquisa e seu modelo explicativo são, na realidade, construídos a partir da família nuclear composta por pai e mãe biológicos e seus filhos. Tudo se passa como se os tipos de arranjos familiares fossem considerados como irrelevantes: quer a família nuclear seja concebida como a forma universal de família, quer as análises desenvolvidas, a partir das famílias nucleares, sejam estendíveis a qualquer outra estrutura familiar. Bruschini (1993) lembra, a partir de pesquisas históricas e antropológicas, a grande variabilidade das estruturas familiares, segundo as sociedades, segundo as épocas e segundo os grupos sociais. Destarte, a família nuclear, atualmente dominante no Brasil e em várias sociedades ocidentais, é apenas um tipo de arranjo particular entre muitos outros possíveis. Aliás, no decorrer das últimas décadas, as estruturas familiares se diversificaram profundamente; o modelo dominante da família composta por um casal de pais biológicos e por seus filhos foi se encolhendo em favor de outras configurações. Com efeito, diversos estudos sociodemográficos (OLIVEIRA, BERQUÓ, 1990; GOLDANI, 1994; MARTELETO, 2000 ou MEDEIROS, OSÓRIO, 2000) mostraram a amplidão dessas transformações, apontando, sobretudo, o forte crescimento das famílias monopa-

rentais, cujo número foi multiplicado por quase 3 entre 1978 e 1998, enquanto o dos casais com filhos por apenas 0,4 no mesmo período (MEDEIROS e OSÓRIO, 2000). Mas, para completar o quadro, vale ressaltar também as famílias recompostas, aquelas que reúnem um casal e, no mínimo, uma criança oriunda de uma união prévia de um dos dois componentes do casal (THÉRY, 1993). Dados levantados em vários países mostram que o crescimento destas foi proporcionalmente maior do que o das famílias monoparentais (LÉRIDON, VILLENEUVE-GOKALP, 1994). Infelizmente, pode-se apenas registrar a impotência na qual se encontram os pesquisadores para analisar esse tipo de arranjo familiar no Brasil, por falta de dados adequados. Com efeito, as famílias recompostas são, estatisticamente, invisíveis. O IBGE distingue na variável "Espécie de família" apenas três categorias: nuclear, estendida e composta; as famílias recompostas são classificadas como famílias nucleares. A variável "Tipo de composição familiar" isola onze modalidades[3], nenhuma possibilita a identificação das famílias recompostas, que desaparecem atrás da expressão genérica "casal com filhos". Nos dois casos, as crianças são consideradas como filhos do casal, não importa se o laço familiar é biológico ou não. Essa representação é, sem dúvida, influenciada pelo pensamento jurídico que, até a Constituição de 1988, fazia coincidir família e casal. Quanto às estatísticas do Registro Civil, contabilizam as segundas uniões, mas apenas quando são legais e sucedem a uma união também legal, esquecendo totalmente as uniões consensuais, que estão progredindo muito. Ademais, o Registro Civil não especifica se há ou não presença de crianças da união anterior. Nessas condições, torna-se difícil avaliar o número, as características e as transformações das famílias recompostas. No entanto, várias alterações demográficas possibilitaram um aumento da recomposição familiar, o que incita a pensar que as famílias

recompostas estão se expandindo. Assim, a disrupção conjugal progrediu muito, devido a um importante aumento dos divórcios e das separações. Goldani (1994) assinala que "a probabilidade de separação e divórcio mais do que dobrou durante os últimos 40 anos"; a taxa de crescimento do número de divórcios atingiu 47% entre 1997 e 2007 (Fonte: IBGE, Estatísticas do Registro Civil). Conforme a PNAD de 1984, a morte do cônjuge representa a razão da dissolução das uniões por apenas 28% das mulheres entre 15 e 54 anos, cuja primeira união foi rompida; o divórcio, a separação e o desquite atingem, então, 72%. Léridon e Villeneuve-Gokalp (1994) concluíram, na base de sua investigação, que há uma maior propensão a formar uma nova união por parte das pessoas divorciadas e separadas do que das viúvas. É, sem dúvida, uma das razões[4] que conduz à forte progressão do número de casamentos, que envolvem no mínimo um parceiro divorciado: 3,14% do total de casamentos em 1984 contra 14,1% em 2007 (IBGE, Registro Civil). Uma alta proporção das pessoas divorciadas ou separadas tem crianças menores, cuja guarda é atribuída a um ou ao outro dos pais ou ainda a ambos[5]: em 2007, 49,2% dos divórcios concedidos em primeira instância envolviam casais com crianças menores (IBGE, Registro Civil). Convém ressaltar também que, se os casais recompostos não são infecundos, – o que nada nos leva a pressupor – um número crescente de crianças nasce num lar recomposto e vai conviver com meio-irmão ou meia-irmã; em outras palavras, a recomposição não afeta apenas a vida da criança procedente da primeira união, como também a da criança oriunda da nova união.

A família nuclear constitui, portanto, cada vez menos o único contexto de socialização das crianças; ademais, pelo aumento dos divórcios e das separações, uma criança tem, hoje em dia, uma maior probabilidade de viver em universos familiares sucessivos (família nuclear / família monoparental

/ família recomposta etc.), heterogêneos do ponto de vista da educação familiar, tanto no que concerne aos atores, quanto às práticas.

3. Do ponto de vista da socialização das crianças, as famílias recompostas após divórcio ou separação apresentam algumas especificidades tanto em relação às famílias nucleares "clássicas" com pais biológicos, quanto em relação às famílias reconstituídas após viuvez. A trajetória familiar de uma criança que vive com um dos seus pais e o novo cônjuge não é idêntica à de uma criança que vive com seus dois pais, pois aquela passou por várias sequências familiares: convivência com seus pais; ruptura, muitas vezes vivida numa família monoparental e recomposição familiar, que pode ser apenas provisória e se concluir por uma outra disrupção do laço conjugal que, de novo, irá modificar o quadro familiar da criança. Na maioria dos casos, apesar de a lei garantir os direitos parentais do pai não guardião (ou da mãe guardiã) (SANTOS, 2001), a participação deste (ou desta) na educação de seus filhos está limitada: suas relações não são mais baseadas na convivência diária. Se a criança mantiver contatos com seu pai (ou mãe) non-custodial, ela pode ser levada a circular entre dois lares e, então, ter duas séries de regras, de hábitos, de maneiras de viver. Novas figuras aparecem na vida da criança, com as quais ela vai interagir diariamente sem compartilhar uma história comum: o padrasto ou a madrasta, e, eventualmente, meios irmãos ou irmãs e os filhos do novo cônjuge. A ordem de idade dos irmãos pode, então, ser alterada: o primogénito cedendo sua posição a outra criança, o filho único tornando-se membro de uma fratria numerosa, a criança perdendo seu estatuto de única menina ou único menino da família. Quanto ao padrasto (ou à madrasta) não vem ocupar um lugar vazio, como é no caso da viuvez (MARTIN, 1992; LE GALL, 1996); insere-se numa entidade fami-

liar dissociada na qual o pai e a mãe continuam existindo: torna-se um ator suplementar no jogo familiar. A recomposição familiar após divórcio ou separação ocasiona, portanto, o remanejamento das antigas relações devido ao aparecimento de novas interações, pois se abre sobre uma redefinição dos estatutos e dos papéis familiares. Contudo, numa sociedade na qual, como aponta Romanelli (2000):

> A importância da família nuclear não reside apenas no fato de ela ser o arranjo doméstico estatisticamente preponderante, mas resulta do significado simbólico de que foi revestida, convertendo-a em modelo hegemônico, isto é, em referencial e em ideal de ordenação da vida doméstica para a grande maioria da população.

As famílias recompostas não dispõem de referências para construir esses papéis e estatutos. Para retomar a formulação de Théry (1991), elas representam "*um espaço onde o laço familiar contemporâneo se inventa*": na ausência de regras instituídas e legítimas, elas devem resolver problemas tais como o compartilhamento da autoridade, o grau de envolvimento dos cônjuges na criação dos filhos etc.. Mas, a partir de que bases, elas resolvem estes problemas; em outras palavras, como se organizam as práticas educativas nas famílias recompostas, nas quais as funções educativas são suscetíveis de ser compartilhadas por uma "*rede parental*" (LE GALL, MARTIN, 1991), que envolve não apenas os pais biológicos, como é o caso nas famílias nucleares, mas também o novo parceiro destes últimos, isto é, o padrasto (ou a madrasta)? Que territórios respectivos ocupam estes atores? Se, como aponta muito justamente Romanelli (2000) "a forma de organização da família é um elemento relevante no modo como ela conduz o processo de socialização dos imaturos", tornou-se urgente, em consequência da recente e contínua progressão das famílias recompostas, desenvolver investigações que visam a identificar suas práticas educativas como também entender as lógicas que presidem à sua elaboração.

NOTAS

[1] Nos seus primeiros textos, Bourdieu usava o conceito de ethos definido como "*sistema de valores implícitos e profundamente interiorizados*" (Bourdieu, 1998), que substituiu, pouco a pouco, pelo conceito mais amplo de *habitus*; ver a este respeito Bourdieu (1980b).

[2] No campo da sociologia da educação, essa abordagem inspirou muitas pesquisas; ver, entre outros, Nogueira (1991, 1995, 1998, 2000).

[3] Pessoa sozinha; duas ou mais pessoas sem parentesco; casal sem filho; casal sem filho e com parentes; casal com filhos; casal com filhos e com parentes; mulher chefe sem cônjuge com filhos; mulher chefe sem cônjuge com filhos e com parentes; homem chefe sem cônjuge com filhos; homem chefe sem cônjuge com filhos e com parentes; outros.

[4] Outra razão pode ser ligada à maior aceitação social do divórcio.

[5] Em 89% dos casos, a mãe fica com a custódia dos filhos (Fonte: IBGE, Registro Civil, 2007).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUDELOT, Christian; ESTABLET, Roger. *Allez les filles!* Paris: Seuil, coll. Points, 1992.

BERNSTEIN, Basil. *Langages et classes sociales. Codes sociolinguistiques et contrôle sociale*. Paris: Minuit, 1975.

BOURDIEU, Pierre. Condition de classe et position de classe. *Archives européenes de sociologie*, Paris, v. VII, n. 2, p. 201-229, 1966.

______ . *Le sens pratique*. Paris: Minuit, 1980. (1980a)

______ . *Questions de sociologie*. Paris: Minuit, 1980. (1980b).

______ . *La domination masculine*. Paris: Seuil, Liber, 1998.

______ . PASSERON, Jean-Claude. Avenir de classe et causalité du probable. *Revue française de sociologie*, Paris, v. XV, p. 3-42, 1974.

BOZON, Michel; LAUFER, Jacqueline; VILLENEUVE-GOKALP, Catherine. Quelle place pour les femmes? Une en-

quête auprès des jeunes adultes. *Revue française des affaires sociales*, Paris, n. hors série, p. 129-158, août 1995.
BRUSCHINI, Cristina. Teoria crítica da família. In: AZEVEDO, M. A., NOGUEIRA, V. N. A. (orgs). *Infância e violência doméstica, fronteiras de conhecimento*. São Paulo: Cortez, p. 49-79, 1993.
_____ ; RIDENTI, Sandra. Família, casa e trabalho. *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo, n. 88, p. 30-36, fev. 1994.
CUBERO; ROSARIO; MORENO; MARIA CARMEN. Relações sociais no anos pré-escolares: família, escola, colegas. In: COLL, C., PALACIOS, J., MARCHESI, A. (orgs.). *Desenvolvimento psicológico e educação*. Porto Alegre: Artes Médicas, p. 190-201, 1995.
DURU-BELLAT, MARIE, JAROUSSE, JEAN-PIERRE. Le masculin et le féminin dans les modèles éducatifs des parents. *Economie et Statistiques*, Paris, n. 293, 1996.
FERRAND, Michèle. Du droit des pères au pouvoir des mères. In: LAUFER, J., MARRY C., MARUANI M. (dir.). *Masculin-Féminin : questions pour les sciences de l'homme*. Paris: PUF, Sciences sociales et sociétés, p. 187-209, 2001.
GLAUDE, Michel; SINGLY, François de. L'organisation domestique : pouvoir et négociation. *Economie et Statistiques*, Paris, n. 187, p. 3-29, avril 1986.
GOLDANI, Ana Maria. As familias brasileiras: mudanças e perspectivas. *Cadernos de pesquisa*, São Paulo, n. 91, p. 7-22, nov. 1994.
KELLERHALS, Jean; MONTANDON, Cléopâtre; RITSCHARD, Gilbert, *et al*. Cohésion familiale, styles éducatifs et estime de soi: aspects du processus de socialisation des adolescents. *Actes du colloque de Lisbonne, 10-12 avril 1991, Familles et contextes sociaux. Les espaces et les temps de la diversité*, Lisbonne: Centro de Investigação e Estudos de Sociologia, p. 233-245, 1992.
LE GALL, Didier; MARTIN, Claude. L'instabilité conju-

gale et la recomposition familiale. In: SINGLY F. de (dir.). *La famille, l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, Textes à l'appui, Série sociologie, p. 58-66, 1991.

_____ . Beaux-parents au quotidien et par intermittence. In: LE GALL, D., Martin, C. (dir.). *Familles et politiques sociales. Dix questions sur le lien familial contemporain*. Paris: L'HARMATTAN. Logiques sociales, p. 125-149, 1996.

LERIDON, Henri; VILLENEUVE-GOKALP, Catherine. *Constance et inconstrances de la famille. Biographies familiales des couples et des enfants*. Paris: PUF-INED, Travaux et documents, Cahier n.134, 1994.

MARTELETO, Letícia. As famílias das crianças brasileiras: uma análise de cortes pré- e pós-transição demográfica. In: *Anais do XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, 2000. Disponível em: <http://www.abep.org.br>.

MARTIN, Claude. A propos de la desinstitutionnalisation. Le cas des recompositions familiales. *Actes du colloque de Lisbonne, 10-12 avril 1991, Familles et contextes sociaux. Les espaces et les temps de la diversité*, Lisbonne: Centro de Investigação e Estudos de Sociologia, p. 87-100, 1992.

MEDEIROS; MARCELO; OSORIO; RAFAEL, G. Mudanças na composição dos arranjos domiciliares no Brasil – 1978-1998. *Revista Brasileira de Estudos de População*, Campinas, v. 17, n. 1/2, p. 67-85, jan./dez. 2000.

MONTANDON, Cléopâtre; KELLERHALS, Jean. Les styles éducatifs. In: Singly F. de (dir.). *La famille, l'état des savoirs*. Paris: La découverte, Textes à l'appui, Série sociologie, p. 194-200, 1991.

NOGUEIRA, Maria Alice. Trajetórias escolares, estratégias culturais e classes sociais. *Teoria e Educação*, n. 3, p. 89-112, 1991.

_____ . Famílias de camadas médias e a escola : bases preliminares para um objeto em construção. *Educação e Realidade*, n° 20, p. 9-25, 1995.

_____ . A escolha do estabelecimento de ensino pelas famílias – A ação discreta da riqueza cultural. *Revista Brasileira de Educação*, n.7, p. 42-56, 1998.

_____ . A construção da excelência escolar – Um estudo de trajetórias feito com estudantes universitários provenientes das camadas médias intelectualizadas. In: NOGUEIRA, M. A., ROMANELLI, G., Zago, N. (org.). *Família, escola. Trajetória de escolarização em camadas médias e populares*. Petrópolis: Vozes, p. 125-154, 2000.

OLIVEIRA, Maria Coleta; BERQUO, Elza S. A família no Brasil: análise demográfica e tendências recentes. *Ciências Sociais Hoje*, p. 30-64, 1990.

PERCHERON, Annick. Le domestique et le politique. Types de familles, modèles d'éducation et transmission des systèmes de normes et d'attitudes entre parents et enfants. *Revue française de science politique*, Paris, n. 5, p. 840-891, 1985.

ROMANELLI, Geraldo. Autoridade e poder na família. In: CARVALHO, M. do C. B. de (org.). *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, p. 73-88, 2000.

SALEM, Tânia. *O velho e o novo. Um estudo dos papéis e conflitos familiares*. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____ . O casal igualitário: princípios e impasses. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. N. 9, p. 24-37, fev. 1989.

THERY, Irène. Trouver le mot juste. Langage et parenté dans les recompositions familiales après divorce. In: SEGALEN M. (coord.) *Jeux de familles*. Paris: CNRS, p. 137-156, 1991.

_____ . Le temps des recompositions familiales. In: MEULDERS-KLEIN, M.-T., THERY I. (dir.). *Les recompositions familiales aujourd'hui*. Paris: Nathan, Coll. Essais et Recherches, Série Sciences sociales, p. 5-21, 1993.

Recenseamentos "étnico-raciais" e políticas multiculturalistas – reivindicações por direitos sociais em contexto de competição globalizada[1]

Tâmara Maria de Oliveira

Recenseamentos "étnico-raciais" na França e no Brasil: ressignificações conflituais da tensão moderna entre universalismo dos direitos do homem e realidades particulares

Inicialmente gostaria de dizer que abordo aqui as noções de "etnia" ou de "raça" sob uma perspectiva construtivista ou dinâmica, ou seja, discordando de perspectivas essencialistas de identidade social ou de discriminação; concebo-as como processo historicamente mutável e flexível de (re)construção social, em que as relações de poder e o contexto sociocultural orientam não só o sentido como o uso (ou não) de critérios "étnicos" ou "raciais" como recurso de identidade e/ou de reinvindicação sociopolítica (SANSONE, 2004).

É sob esta perspectiva que inicio o artigo com o contexto francês atual, no qual seu antigo ideal de assimilação universalista vive sob o signo de um debate cada vez mais intenso. Nesse país os recenseamentos populacionais oficiais não utilizam critérios ditos "étnicos", como cor/raça, religião, ascendência territorial ou cultural etc. A identificação dos cidadãos, por esses critérios, é considerada ilegítima porque é discriminatória, contrária aos direitos universais do homem – esse princípio aparentemente sagrado "de la République".

Mas "la République" é sempre obrigada a descer à esfera profana e, no "baixo" *mundo da vida* (HABERMAS, 1999), os direitos universais do homem são um princípio de regulação social em tensão constitutiva: dissociação entre a pretensão abstrato-universal desse princípio e as realidades sociais concretas – atravessadas por diferenças e desigualdades de poder, condições materiais, conhecimentos, interesses, valores, crenças e aspirações (OLIVEIRA e LIMA, 2007).

Melhor dizendo, o princípio moderno de integração/regulação sociais pelos direitos/deveres do cidadão é genealógica e duplamente problemático, em sua pretensão universal, porque: a) ele supõe a homogeneização cultural no âmbito de um Estado-nação, mas este nunca foi homogêneo e vive sob a dinâmica das migrações reforçadas ao longo da modernidade; b) ele se dirige a um cidadão abstratamente universal de direitos e deveres, mas o que existe são indivíduos concretos, mais, menos ou nada cidadãos, vivendo sob o signo das diferenças e desigualdades sociais – materiais e simbólicas.

Atualmente essa tensão divide cada vez mais as esferas pública e política francesas. Por um lado, cientistas sociais e organizações não governamentais se engajam em favor de recenseamentos étnicos-culturais e religiosos, sob o argumento da necessidade de se reconhecer e quantificar grupos e indivíduos negativamente discriminados, para que políticas públicas contra a discriminação e pela inclusão aos direitos humanos e sociais sejam eficazes. Por outro lado, certos críticos da introdução de critérios "étnicos" de recenseamento vão argumentar que eles agridem o princípio da igualdade universal dos cidadãos, pois estimulam divisões comunitaristas (SACHOT, 2006). Outros vão evocar um risco para as liberdades civis, se o Estado adquirir o direito de contar/identificar os indivíduos por traços ou pertencimentos particulares (COMMISSION NATIONALE DE L'INFORMATIQUE ET DES LIBERTÉS, 2007). Finalmente, alguns cientistas sociais renomados no contexto

francês (CASTEL, 2007; SCHNAPPER, 2006; MOULIER-BOUTANG, 2005) admitem mais ou menos tranquilamente a existência de uma questão "étnico-racial" na França contemporânea e solicitam um debate "aberto" sobre as ditas estatísticas "étnicas" e sobre políticas públicas d'*affirmative action*".

Pode-se ver, por esse debate, que os recenseamentos populacionais são parte significativa da tensão constitutiva dos princípios modernos de cidadania, definindo e redefinindo incessantemente o que se vai recensear, como, por quem e para quê? (OLIVEIRA, 2003). Tal tensão é, por sua vez, articulada à dinâmica socio-histórica dos direitos humanos e sociais, tendo o Estado-nação como esfera-alvo de demandas potencialmente conflituosas por direitos. Assim, em qualquer contexto e enquanto construção social da realidade (BERGER e LUCKMANN, 1996), os critérios de recenseamento populacional são atravessados por demandas sociais potencialmente conflituosas em esferas públicas concretas (HABERMAS, 1984).

O que a França e o Brasil teriam em comum? Sintetizemos inicialmente as diferenças. Na França, os que se opõem aos recenseamentos "étnicos" fazem-no em nome de seu ideal republicano universalista. Já no Brasil, os críticos se aproximam de uma forma ou de outra de um ideal de "democracia racial " e de "mestiçagem como marca nacional ". Na França, o debate ainda se concentra sobre os recenseamentos "étnicos" proibidos, sendo que as políticas de *affirmative action* são territoriais, evitando, por enquanto, a "etnicização". No Brasil, onde critérios aparentemente "étnico-raciais" de recenseamentos são tão velhos quanto D. Pedro II e políticas públicas "etnicizadas" já existem de fato, o debate se orienta principalmente sobre essas políticas públicas e projetos de lei de *affirmative action*, que vão, entretanto, incidir sobre os critérios de recenseamento populacional.

Apesar das diferenças, críticos de demandas por direitos "étnicos" dos dois países podem ser aproximados quando re-

fletimos sobre o que, no Brasil, é colocado como risco central: o de uma "racialização" das instituições, podendo transformar as raças em categorias jurídicas delimitadas (brancos/negros/indígenas)[2], quebrando as referências da identidade nacional brasileira e impondo que os indivíduos se distingam entre as "raças" oficiais (FRY, MAGGIE, 2006). Compreende-se assim que as conseqüências negativas supostas pelos críticos no Brasil não são estrangeiras ao contexto francês, já que o suposto risco de uma racialização oficial da sociedade possui afinidades com o risco de uma fragmentação comunitária conflituosa, argumento frequentemente alegado pelos críticos franceses.

Compreendo que a França e o Brasil sofrem feridas históricas diferentes, mas igualmente ligadas a um componente fundamental das ressignificações contemporâneas da tensão moderna entre cidadania abstrata e desigualdades concretas: a crítica multiculturalista dos princípios igualitários universalistas, entendidos como dissimulação da diversidade, da discriminação e da dominação de grupos e indivíduos minoritários ou marginalizados pelas elites – em termos étnicos, de origem linguística, cultural ou religiosa, em termos de cor ou raça, em termos de origem nacional, em termos de gênero ou de orientação sexual etc. Efetivamente, se, na França, denuncia-se um ideal republicano de uma sociedade que, entretanto, resiste à integração de franceses com ascendência nas ex-colônias (CASTEL, 2007), no Brasil, denuncia-se um "mito de democracia racial e de mestiçagem" que dissimula um racismo estrutural, ou seja, a desqualificação *a priori* de todos o que são percebidos/classificados como negros. Em suma, lá ou aqui, os atores sociais, na vanguarda do debate sobre recenseamentos e/ou políticas públicas "étnicas", fazem-no a partir das relações de força entre re-significações de sua ferida universalista particular.

O Estado do bem-estar social descendo a ladeira: *nebulosa multiculturalista* e dinamismo competitivo como orientação de vida difusa

Atualmente essas re-significações têm um componente que vou chamar aqui de *nebulosa multiculturalista*. Genealogicamente articulável aos novos movimentos sociais desde os anos 60, essa perspectiva de integração social via diferenciação identitária, fortemente associada a demandas de políticas públicas de direitos sociais específicos, para muitos é também articulada à produção e circulação de bens materias e simbólicos identitários "etnicizáveis" à escala global.

Neste sentido, Lívio Sansone (2004) argumenta que a globalização dissemina mundialmente símbolos comercializáveis associados a diferentes identidade locais, sugerindo que vale à pena ser etnicamente diferente, desde que se possa comprar e copiar objetos e estilos de um grupo em questão, podendo-se falar em identidade étnica sem haver pertencimento concreto a nenhuma cultura reconhecivelmente separada. Considerando assim que a identidade tem-se manifestado até certo ponto no campo das mercadorias, este autor entende que as identidades negra, mulçumana e indígena não devem ser vistas independentemente da globalização e que o excesso de "coisas étnicas" se articula à criação de "novas fronteiras e condições para o desenvolvimento da identidade étnica e das estratégias de sobrevivência baseadas na etnicidade. A globalização produz ideologias multiculturais, mas produz também novas formas de racismo" (SANSONE, 2004, p. 3).

Embora nebulosa, em suas diversas expressões políticas e em suas possíveis articulações com o mundo das mercadorias, a perspectiva multiculturalista possui, como já foi dito, um componente nítido: a crítica dos princípios igualitários universalistas. Essa crítica multiculturalista associa-se então

coerentemente a demandas de recenseamentos sobre a diversidade concreta dos grupos e indivíduos, pensados como meio necessário ao estabelecimento das *políticas afirmativas* de luta contra a discriminação negativa das minorias ou dos marginalizados. Assim, desconstruindo a pretensão universalista dos princípios modernos em torno da cidadania, o multiculturalismo militante tende a fazer da diversidade sociocultural o princípio ideal da integração social contemporânea, essa *nebulosa* é um elemento comum aos diferentes contextos nacionais nos quais os critérios de recenseamento populacional estão em discussão.

Seus oponentes mais radicais farão apelo aos próprios princípios igualitários universalistas, denunciando a perspectiva multiculturalista como componente do triunfo da ideologia liberal em sua versão globalizada e conservadora, como instrumento de legitimação de identidades fratricidas nutrindo ao mesmo tempo o dinamismo competitivo do mercado e a uniformização dos indivíduos a seu serviço (Sachot, 2006). Outros atores do debate vão admitir o multiculturalismo como fato social que não pode mais fundir-se nos limites nacionais de definição da cidadania, integrando a crítica do caráter dominador, realmente desigual e ilusoriamente homogêneo do modelo moderno de cidadania, mas pondo em questão as demandas associadas à *nebulosa multiculturalista* como meio eficaz de construção de valores comuns capazes de sustentar uma integração social democrática (LENOIR-ACHDJIAN, 2006; MCADREW, 2006; SCHNNAPER, 2006; BARBOSA, 2006).

Eu diria que não se pode negligenciar também o fato de que o dinamismo competitivo do qual fala Sachot (2006) é uma orientação prática e simbólica de vida fazendo parte da história das relações entre Estado moderno e sociedade civil. Aliás, já era isso que Habermas (1984) lamentava ao descrever a genealogia da esfera pública burguesa, seus limites substantivos e sua transformação em espaço de disputa entre grupos de pres-

são pela tutela do Estado de direito, à medida que a democracia de massas se consolidava. Esta última, por sua vez, vincula-se à evolução socio-histórica dos direitos humanos – dos civis aos políticos e destes aos sociais e específicos (BOBBIO, 2004; Tosi, 2002). De tal sorte que nunca é demais pensar nas articulações possíveis entre demandas multiculturalistas e dinamismo competitivo dos direitos sociais, na contemporaneidade.

Nesse sentido, diria que os debates públicos sobre políticas de direitos sociais específicos, dos quais aqueles sobre os recenseamentos "étnicos" participam na qualidade de meio de reconhecimento dos públicos-alvo, têm como horizonte de fundo a tendência moderna, agora renovada por uma "etnicização" vivida globalmente, de deslocar do mercado para o Estado de direito, os dilemas das desigualdades sociais. Melhor dizendo, se entendemos o dinamismo competitivo como visão de mundo compartilhada por atores sociais contemporâneos, como *ethos* difuso e não como determinação imediata da lógica do mercado, podemos refletir como demandas multiculturalistas por políticas de direitos sociais se articulam à evolução da proteção social pelo Estado do bem-estar.

Ou seja, durante o auge do Estado do bem-estar e de suas políticas de direitos sociais, época de laço ideal entre colaboração pelo trabalho e solidariedade objetiva por mecanismos de redistribuição das riquezas, podia-se entender a divisa universalista liberdade/igualdade/fraternidade como "utopia criativa" (SCHNNAPER e BACHELIER, 2000), como princípio de integração/regulação sociais capaz de sustentar a validade da pretensão universal de cidadania. Isso não quer dizer que o Estado do bem-estar social realizava factualmente a igualdade cidadã, mas que a validade desse princípio se objetivava em suas políticas públicas de direitos e de redistribuição relativa de riquezas, contribuindo assim para consolidar um horizonte simbólico de práticas e reivindicações por direitos sociais, com caráter universalista.

Mas com o processo de globalização, o Estado do Bem-Estar social tem descido a ladeira desde os anos 70 (LAUTMAN, 2009; FIORI, 1995). Com a decadência desse compromisso institucional de acumulação, o laço ideal trabalho/solidariedade rompeu-se em favor do laço ideal liberdade/competitividade e, as próprias políticas públicas articularam-se aos procedimentos, objetivos e mesmo a empreendimentos diretos do mundo das empresas e de suas necessidades (LENOIR, 2006; SENNET, 2006). Um *ethos* particularista (individualista-consumista, identitário-comunitário ou mesmo nacionalista-purista) parece planar sobre e sob a pretensão universalista dos direitos do homem, num contexto mundial de fragilização crescente do mundo do trabalho.

Apesar disso, o desenvolvimento deste texto tem como argumentação de fundo que a validade de demandas multiculturalistas, mesmo quando se apresentam sob um *ethos* abertamente particularista, depende inevitavelemente da validade da pretensão universalista dos direitos do homem – civis, políticos ou sociais. Quero dizer que parto desta argumentação de fundo quando digo que no Brasil os atores sociais dos debates sobre recenseamentos “étnicos” e políticas de direitos sociais específicos, fazem-no a partir de sua ferida universalista particular. Qual seja a de seu passado escravista e da dimensão ambígua e perversa do seu ideal de mestiçagem como marca da identidade nacional – desconstruído relativamente como “mito da democracia racial”. Passarei agora à descrição da socio-história brasileira dos recenseamentos populacionais, articulando-a à dinâmica da tensão igualdade abstrata/desigualdades concretas em nosso contexto nacional.

Estatísticas "étnicas" como construção social da realidade: a multiplicidade persistente e ambígua das "cores e raças" do Brasil

O primeiro recenseamento considerado fiável pelas instituições demográficas brasileiras atuais, o de 1872[3], já coletava dados sobre a religião, a nacionalidade e a cor dos indivíduos. Mas pode-se afirmar que a coleta desses dados não possuía um sentido "étnico", caso se compreenda por isso um recenseamento que classifica os indivíduos em grupos com identidades culturais distintas por sua origem histórica, linguística, religiosa, nacional ou "racial". Entretanto, o critério da cor construiu-se historicamente como chave para a compreensão da dinâmica do debate contemporâneo sobre recenseamentos "étnicos".

Essa categoria oficial do primeiro recenseamento desapareceu durante quarenta anos (1900/1940); retornou nos recenseamentos de 1950 e de 1960; desapareceu mais uma vez em 1970; foi re-elaborado em suplemento especial do PNAD (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios) em 1976; se re-estabeleceu no recenseamento de 1980 e, desde 1991 é acompanhado da palavra "raça" (OLIVEIRA, 2003; IBGE, 2008). Essas idas-e-vindas, as variações terminológicas ou semânticas das categorias utilizadas, as mudanças nos critérios de declaração (autodeclaração com opções delimitadas; autodeclaração aberta; autodeclaração articulada ou não a correções dos recenseadores), além de sua associação recente à palavra "raça ", exprimem a seguinte significação sociológica: a cor dos brasileiros, princípio básico do sistema de classificação que orienta suas relações "raciais", é um componente tão importante da consolidação do país como Estado-nação independente e republicano quanto de seus dilemas passados e presentes sobre suas profundas desigualdades sociais e as maneiras legítimas de enfrentá-las.

Quando penso na interdependência entre contexto institucional e contexto sociocultural do que se pode chamar de modelo fenotípico-cromático de classificação "racial" dos indivíduos (A. NASCIMENTO, 2006; L. SCHWARCZ, 2001; L. SANSONE, 2004), lembro inevitavelmente de uma comparação que Caetano Veloso gosta de fazer entre ele e Gilberto Gil, porque ela é alegórica: "eu sou um mulato suficientemente claro para ser considerado branco em todo o Brasil; Gil é um mulato suficientemente escuro pra ser considerado negro em todo o Brasil". Sem esquecer que Caetano Veloso é um aficcionado de declarações polêmicas, deve-se admitir que sua comparação funda-se em critérios cromáticos de classificação extremamente familiares em nosso contexto nacional. Existem brasileiros que discordam da distinção por ele feita que, aliás, parece desafiar a própria lógica de uma classificação "racial", mas é difícil encontrar um brasileiro incapaz de compreender imediatamente porque alguém classifica um indivíduo ao mesmo tempo como mulato e branco ou como mulato e negro.

A repetição de Caetano Veloso da expressão "em todo o Brasil" também parece ser sociologicamente significativa, indicando não apenas que os indivíduos podem ser classificados como mulatos-brancos ou mulatos-negros, mas também que, segundo a região, eles poderão sê-lo diferentemente. A espessura dos cabelos, do nariz e da boca são traços fenotípicos fundamentais do modelo e eles não se combinam sempre da mesma forma em todas as regiões ou estados-membros do país. Além disso, no que se refere aos indígenas, seu estatuto de etnia separada ou de brasileiros por inteiro foi muitas vezes tributária das diversas maneiras de classificá-los fenotípica-cromaticamente. Finalmente, sobretudo nas regiões mais marcadas pelas imigrações da virada do século XIX para o XX (sul e sudeste), os traços fenotípicos combinam-se à ascendência nacional dos indivíduos, conferindo uma possível dimensão "étnica" (histórica, linguística, nacional ou religio-

sa) a esse modelo fenotípico-cromático de classificação social.

Assim, entre o *mulato-branco* e o *mulato-negro* de Caetano Veloso, podemos nos classificar como *branco* em tal região ou contexto, como *moreno* num outro, *moreno-claro*, cor *clara*, *brasileiro*, *pardo*, *preto* (negro, num sentido cromático), *escuro*, *negro* (negro, num sentido “racial”[4]), *mulato*, *amarelo* ou *japonês* (ascendência asiática), *indígena* etc., enfim, se declarar entre mais de uma centena de categorias utilizadas pelos brasileiros, quando são convidados a se classificar espontaneamente a partir do critério “cor ou raça” (PME/IBGE-Julho, 1998, *apud* SCHWARTZMAN, 1999).

Enfim, não podemos esquecer outra mediação importante, mesmo se ela é atenuada por certas demandas multiculturalistas contemporâneas: a da mobilidade socioeconômica, podendo branquear (mobilidade ascendente) ou escurecer (mobilidade descendente) um indivíduo independentemente da região onde ele se encontra (FERNANDES, 1978; Harris, 1964). Em suma, os critérios de classificação “racial” no Brasil, em princípio fenotípico-cromáticas, se combinam com categorias socioeconômicas e são variáveis segundo a situação, ambíguos e imprevisíveis (FRY, 2005).

Estatísticas “étnicas” e “morenidade brasileira”: o *preto*, o *branco*, *o pardo* e a onipresente ausência do *moreno*

O demorado processo do fim da escravidão negra no Brasil (século XIX) trouxe com ele o problema da igualdade jurídica entre senhores e escravos (A. NASCIMENTO, 2006; MAGGIE, 1991). Na virada daquele século para o XX, as elites (principalmente políticas e intelectuais) se apropriaram de teses racistas biologizantes européias, justamente quando na Europa elas perdiam peso à medida que se desenvolviam uma sociologia e uma etnologia anti-

naturalistas. Essas teses desenvolveram-se no Brasil numa configuração muito original (ambígua, contraditória, mas criativa), já que se tratava de consolidar um Estado-nação republicano, liberal e "progressista"(SCHWARCZ, 1995), mesmo se a sua população fosse "infelizmente manchada de negros e mestiços".

Foi assim que, ao termo desse processo de construção social da república, critérios de recenseamento com sentido habitualmente "étnicos" foram re-significados em favor de um sistema oficial de classificação e um sistema extraoficial de identidade nacional fundados sobre um ideal de miscigenação das "raças". Tem-se então um complexo múltiplo e flexível de parâmetros fenotípicos institucionalizados por critérios cromáticos. Em outros termos, esse sistema é atravessado pela categoria "raça", mas seu objetivo é ultrapassá-la pela miscigenação: é assim que podemos interpretar o uso do termo *cor* ao invés de *raça* desde 1872 até 1991. Todavia, seu caráter fenotípico-cromático, múltiplo e flexível, jamais conseguiu retirar os recenseamentos de uma dicotomia racialista saída de sua história escravista – aquela entre o *branco* e o *preto* – sob a qual as ambiguidades das cores brasileiras significam quase sempre que nós nos classificamos para escapar do pólo *preto* e se aproximar do pólo *branco*.

Em suma, um ideal compartilhado pelo Estado e as elites intelectuais, o do mestiço claro como identidade nacional redentora de um passado escravista, em interação com uma mistura "interétnica" real e em rota desde o Brasil colonial, consolidou um contexto sociocultural fundado sob um princípio de democracia "racial" por miscigenação. Mas, desde a sua origem, ele possui dois componentes ao mesmo tempo contraditórios e complementares: um racismo tácito fenotípico-cromático e um elitismo (desprezo) de classe, cujo resultado sociologicamente mais sólido é o de

uma identificação *pobres-mulatos-negros*, classificando-os como brasileiros plenos, mas inferiores. Eu diria que esse ideal de democracia multicolorida brasileira pode ser mais bem compreendido como um ideal de totalidade hierárquica do *branco* até o *preto* – no sentido de Louis Dumont (1983) –, implicando que os superiores, os intermediários e os inferiores compõem uma totalidade interdependente, aquela da identidade nacional.

O *pardo*, significando precisamente o mestiço de *preto* com *branco*, já era uma das categorias institucionais de cor no primeiro recenseamento (junto ao *preto*, *branco* e *caboclo*)[5]. Mas, no primeiro recenseamento do Brasil republicano (1890), o *pardo* foi substituído pela categoria *mestiço* (integrando todos os gêneros de mestiços, mas também os indígenas). Essa substituição foi oficialmente justificada como meio para enfrentar as imprecisões dos resultados estatísticos, devidas à rejeição dos recenseados em se autodeclarar mestiço de *preto*. A partir de 1940, quando o critério cor volta ao recenseamento, o *pardo* se instala automaticamente a cada vez que se conta as cores da população, significando oficialmente todos os gêneros de mestiços (NASCIMENTO, 2006; OLIVEIRA, 2003; SCHWARTZMAN, 1999).

Mas, no contexto da sociedade cotidiana, o *pardo* manteve a marca de sua primeira definição institucional – aquela de mestiço de *preto*. Ou, ainda mais complicado, de mestiço de *negro*, versão extraoficial e racializada do *preto*, essa "raça inferior, insubmissa, refratária à integração numa ordem social republicana e progressista" e, por tudo isso, substituída pelo cromático *preto* nas estatísticas institucionais (Nascimento, 2006; Schwarcz, 2001). Sendo assim, não há algum mistério para compreender porque, até hoje, os brasileiros preferem se autodeclarar *morenos* ao invés de *pardos*. Sendo por excelência uma categoria *etic* (ou nativa, segundo os antropólogos), o *moreno* nunca

entrou nos critérios institucionais de recenseamento. Mas, mesmo para aqueles que a rejeitam, é impossível não admitir a força simbólica dessa categoria fenotípico-cromática nas autodeclarações dos brasileiros[6].

Chega-se assim à *morenidade* de Gilberto Freyre que, desde *Casa Grande e Senzala* (1960), publicada originalmente em 1933, dedicou-se às relações "raciais" no Brasil. Sempre supostamente apontado (ou denegrido) como criador do "mito da democracia racial" no Brasil, publicou um artigo nos EUA, em 1966, consagrado à temática do *moreno*, onde entende o uso flexível dessa palavra como evento sociológico característico do desenvolvimento da América Portuguesa, como expressão de uma sociedade multirracial na qual os que não são completamente brancos, pretos, vermelhos ou amarelos são definidos ou se definem como morenos, "quase sem discriminação" (FREYRE, 1966, p. 14, *apud* MOTTA, 2000).

Com efeito, embora Freyre tenha usado a expressão "democracia étnica" para se referir ao contexto brasileiro, num outro artigo publicado nos EUA em 1959, mas traduzido em português por ele próprio em 1971 (MOTTA, 2000), considero que não se pode legitimamente afirmar que Freyre tenha um verdadeiro conceito de democracia racial. Mas a verdade é que ele sempre rejeitou a identificação entre as relações "raciais" norte-americanas e brasileiras. Tanto é assim que, em artigos dos anos 70, ele se colocou contra o que lhe pareciam ser tentativas de certas fundações estrangeiras em introduzir no Brasil os parâmetros das políticas "raciais" norte-americanas (R. MOTTA, 2000). Por outro lado, não se pode esquecer de suas boas relações com a ditadura militar brasileira (1964-1984). Por todas essas razões, não surpreende que, apesar de sua morte em 1987, Freyre continue no centro do debate brasileiro contemporâneo sobre recenseamento, políticas públicas e

possíveis mudanças legislativas na direção de uma classificação social "étnico-racial"[7].

A dinâmica contemporânea dos recenseamentos "étnicos" no Brasil: a *nebulosa multiculturalista* global através de uma afrodescendência nacional

Na verdade, o ideal de "democracia racial" à brasileira sempre foi debatido. Antes dos anos 80, seus críticos sublinhavam a realidade das desigualdades "raciais" no Brasil diante dessa igualdade idealizada por abordagens culturalistas. Seguindo Roberto Motta (2000), em artigo sobre os três paradigmas das relações "raciais" no Brasil, pode-se entender que já nos anos 50 existiam as duas principais variações de uma crítica científica desse ideal.

A primeira, marcada pelos trabalhos do norte-americano Marvin Harris, sublinha o caráter artificial da "democracia racial", mas reconhece que as relações "raciais" no Brasil não correspondem à existência de um sistema de castas raciais (que seria o caso nos EUA), além de afirmar a necessidade de articulação entre relações "raciais" e relações "de classes" para compreender o caso brasileiro. A segunda, marcada pelo brasileiro Florestan Fernandes, sublinha o caráter residual das desigualdades "raciais" no Brasil, ou seja, sua tendência a se tornar desigualdades de classes. Esses dois tipos de crítica da "democracia racial" brasileira teriam em comum, segundo Motta (2000), uma perspectiva materialista em sentido amplo, em que as desigualdades de classes são um critério analítico importante para a explicação das desigualdades "raciais". Melhor dizendo, nem uma nem outra dariam caução a uma interpretação unilateralmente "étnico-racial" dos problemas de classificação e desigualdades sociais no Brasil.

Assim, um processo efetivo de desconstrução do ideal de "democracia racial" à brasileira, desenvolve-se somente a partir dos anos 80. Integrando os movimentos sociais que ressurgiram com a lenta degeneração da ditadura militar, parte do movimento negro se reconfigura num sentido identitário, afirmando as raízes africanas do Brasil e dos brasileiros. Neste contexto, não se trata somente de denunciar a "democracia racial" como mito dissimulador de relações de dominação, mas de compreender as desigualdades sociais sob o prisma das discriminações "raciais". Sendo assim, um dos autores dessa perspectiva (HASENBALG, 1979), além de rejeitar a tese do caráter residual do racismo no Brasil, vai insistir sobre a relação funcional/estrutural entre práticas racistas e benefícios materiais e simbólicos adquiridos pelos atores de tais práticas: o "grupo dominante branco".

Os principais componentes da evolução desse processo podem ser apreciados abaixo, na tese 11 desse *Manifesto antirracista*:

> 11- O debate sobre as relações raciais no Brasil não deve ser entendido como tema de interesse exclusivo de parcelas restritas da população. Na verdade, este assunto não pode ser considerado nem um problema negro (que nos levaria a ver esta parcela da população como um problema a ser superado) e nem, tampouco, como um exclusivo problema do negro (que nos levaria a entender que este assunto preocupa apenas este contingente). O mesmo entendimento aplica-se quando pensamos nas demandas sociais dos indígenas. Assim, o tema das relações raciais e, mais especificamente da promoção da igualdade racial, deve ser compreendido no interior de um marco holístico onde todos os contingentes da população estão convocados a dar seu testemunho. Os problemas que afetam negros e negras são produzidos pela ação daqueles que são, ou julgam que são, brancos e que adotam práticas discriminatórias. Mesmo a existência de práticas de discriminação de afrodescendentes contra pessoas de seu mesmo grupo, deve ser pensada como produto de uma sociedade pautada pelos valores culturais, morais e

> estéticos portados por pessoas de pele clara e de ascendência européia. As pronunciadas desigualdades raciais existentes no Brasil não formam um problema único dos grupos desfavorecidos, pois estas disparidades representam uma perda para toda nação, mesmo para os integrantes do grupo discriminador que se tornam limitados do ponto de vista humanístico, moral, cultural e, sob certa perspectiva, até mesmo economicamente (MARCELO PAIXÃO, 2004, p. 6-7)

Entre a publicação do livro de Hasenbalg (1979) e o texto de Paixão (2004), todo um processo de construção social de identificação entre racismo, desigualdades sociais e demanda de identidade "étnico-racial" tem-se consolidado no Brasil, exprimindo-se institucionalmente pela criação da SEPPIR, em 2003, sob o governo Lula. Tal processo não se faz sem pôr em questão e sem mudar os critérios de recenseamento populacional do país. Assim, organizações da sociedade civil, desde o final dos anos 80 (OLIVEIRA, 2003), têm feito campanhas e exercido pressões cujo resultado foi a transformação do quesito *cor* em quesito *"cor ou raça"* e a inclusão da categoria *indígena* – ambos com um nítido sentido "étnico-racial". Foi assim também que, no interior do próprio IBGE, pôde-se acompanhar a discussão sobre a pertinência de se incluir questões sobre a *origem* e sobre a substituição do *pardo* pelo *moreno*[8].

Mas outros temas são ainda mais significativos no contexto brasileiro, em termos de políticas públicas por direitos sociais específicos. Pensemos por exemplo no constante debate sobre o projeto de lei para instituir o Estatuto da Igualdade Racial – tanto no Congresso Nacional como por intelectuais, militantes e mídias –, entre aqueles que o reivindicam como meio para a criação de uma verdadeira democracia "racial" e aqueles que o veem como projeto de racialização jurídica e de fragmentação potencialmente conflituosa da sociedade brasileira. Em seguida, pensemos no debate em torno da regulamentação legislativa da política de cotas raciais nas uni-

versidades, cuja aplicação cresce no território nacional, mas que ainda gera controvérsias, a começar pela capacidade de *experts* poderem distinguir seus beneficiários legítimos num país concretamente mestiço[9]. Finalmente, têm-se a regulamentação crescente da propriedade de terras para *quilombolas*[10], em que a validade das *expertises* científicas pode ser posta em questão, assim como para as cotas.

Caso se pense em polarização, podem-se distinguir dois partidos: o dos mais ou menos universalistas que, criticando uma identificação entre luta social por direitos humanos e reivindicação identitária "étnico-racial", reprovam seus adversários por uma suposta escolha do modelo anglo-saxão de integração social – liberal-individualista e racializado (FRY, 2005; SOUZA, 1996); o dos mais ou menos multiculturalistas que, criticando um apego ao "mito da democracia racial brasileira", reprovam a suposta resistência de seus adversários contra políticas públicas concretamente democráticas e respeitosas da diversidade sociocultural e "étnica" do país (ADESKY, 2004). Estaria o Brasil entrando numa era de transbordamento "étnico-racial"? Certamente não, mesmo porque essas discussões não parecem apaixonar realmente a opinião pública no país. Entretanto, o debate mobiliza atores sociais particularmente importantes – movimentos sociais organizados, universitários, intelectuais, artistas – que se constituem em grupos de pressão sobre a esfera política e em interação com mídias tradicionais ou novas, todos articulados às condições de publicidade e de mercado de que fala Lívio Sansone (2004) a propósito da "etnicização" nas sociedades globalizadas.

De qualquer maneira, o compromisso tácito em torno de um modelo de recenseamento fenotípico-cromático já foi quebrado. Eu diria que a sociedade civil brasileira vive uma experiência complexa. Por um lado, o debate parece contribuir para o aumento do reconhecimento do racismo da sociedade brasileira, o que, combinada à nebulosa mul-

ticulturalista global de construção/legitimação de identidades “étnicas”, conduz à legitimação relativa de políticas de *affirmative action*. Mas, por outro lado, a vitalidade simbólica do ideal nacional de miscigenação aparece forte nas sondagens e enquetes, sobretudo quando se trata de se classificar em termos de “cor ou raça”. Neste sentido, analisando dados das autoclassificações de cor, raça e origem em sua distribuição por faixas etárias, onde observa-se aumento de autoclassificados como pardos entre os mais jovens, concordo com quem afirma que a interpretação mais plausível é a de que “as gerações mais novas se sentem mais à vontade para se identificarem como pardos do que as mais velhas” (SCHWARTZMAN, 1999, p. 12).

Como a sociedade brasileira evoluirá em suas representações dessa dinâmica? Chegará a um reconhecimento social de um problema, no sentido construtivista definido por Berger e Luckmann (1996)? Com efeito, a possível conversão do Brasil a um sistema de classificação “étnico-racial” não é facilmente adequada à sobrevivência de seu ideal de miscigenação. Neste sentido, eu diria que no projeto de lei para o Estatuto da Igualdade Racial, assim como em vários discursos de militantes/simpatizantes próximos das reivindicações identitárias, em instituições como o DIEESE e mesmo em manchetes e matérias de mídias, não necessariamente engajadas nessas reivindicações, percebe-se facilmente uma tendência a identificar *pretos* e *pardos* numa mesma categoria “racial” (a dos afrodescendentes) e considerá-la objeto prioritário das políticas de *affirmation action*. O modelo de classificação da Universidade de Brasília para sua política de cotas é um bom indicador de tal tendência, já que ele reduz os *pardos* à subcategoria dos *pretos*.

Vejamos outro indicador dessa tendência, na matéria abaixo sobre a distinção *preto* (ou *negro*) e *pardo*, publicada por uma revista militante:

> (...) Era o Censo Escolar, do Ministério da Educação, que trazia um novo quesito: a cor da pele. Implantada pela primeira vez, a pergunta foi uma lição de casa complicada para muita gente. Algumas famílias não tinham a devida familiaridade com a matéria. Outras nunca tinham tentado resolver essa equação em casa antes. Em que quadradinho, afinal, marcar o "x": branco, preto ou pardo? (...), os números são surpreendentes: 41,4% se autodeclararam brancos, 46,2%, pardos e 9,9%, pretos. A soma dos dois últimos dá 56,1% de negros - uma virada sem precedentes na história. Pelo recenseamento de 2000 do IBGE, o país tem 52,1% de brancos, 41,4% de pardos e apenas 5,9% de negros: em outras palavras, uma minoria autodeclarada de negros, com 47,3%. (...) Para a psicóloga Maria Aparecida Silva Bento, diretora da ONG Ceert, Centro de Estudos das Relações do Trabalho e da Desigualdade, a questão semântica está em segundo plano. "Acredito que pretos e pardos precisem somar-se como negros, porque são tratados como tal pela sociedade", diz. "Em termos de estatísticas, os pardos ou mestiços vivem numa realidade que é muito mais próxima da dos negros. Entre eles há mais baixa escolaridade, alta taxa de desemprego, subemprego."(...) Filha de mãe negra, parda na certidão, negra autodeclarada em vários censos, Maria Aparecida Bento fez questão de estender a questão da cor em sua vida pessoal e profissional. "O termo pardo foi introduzido no Censo e nunca mais saiu porque corresponde ao mestiço", explica. "É uma das categorias que têm menos rejeição entre os brasileiros."Segundo ela, mesmo compondo uma casta intermediária, os pardos podem - e devem - ter a consciência de que fazem parte da categoria dos negros. (MIKEWIS; ANDERSON, 2005, p. 1 e 2).

Apesar da fusão automática que se depreende do texto entre *pardos* e *pretos* como *negros*, percebe-se que ela não é tão evidente quanto se pretende, já que o *pardo* aparece como "mestiço" ou como "casta intermediária" e é colocado como uma das categorias menos rejeitadas pelos brasileiros. Assim, mesmo se a reportagem se quer informativa, trata-se, sobretudo, de um discurso propositivo, de um "dever ser" *negro* reunindo todos os atributos das condições socioeconômicas desfavoráveis do país

– indicando mais uma vez que as demandas identitárias etnicizadas tendem a reduzir as desigualdades sociais sob o prisma das discriminações "raciais". No que se refere a políticas públicas por direitos específicos, tal identificação propositiva coloca uma espécie de contradição em termos: considerando que os *indígenas* já são uma categoria etnicizada nos recenseamentos oficiais, fundir *pardos* e *pretos* como *negros* significaria que as políticas brasileiras de *affirmative action* deveriam discriminar positivamente a maioria da população do país, como se a proposição saísse involuntariamente das especificidades identitárias e voltasse à pretensão universalista dos direitos sociais. Falarei sobre isso nas conclusões.

Conclusões

Tenho argumentado que a dinâmica contemporânea dos recenseamentos "étnico-raciais" e das políticas públicas a eles articulados, construiu-se socialmente sob o efeito de feridas históricas em tensão com os princípios universalistas dos direitos humanos e sociais. O Brasil continua prisioneiro de seu passado, de sua condição de colônia ou Estado-nação escravista, assassino e estuprador de negros(as) e indígenas. É assim que atualmente ele recebe golpes irritados da *nebulosa multiculturalista* contra seu antigo ideal de nação mestiça, de indivíduos hierarquizados segundo seus traços fenotípico-cromáticos, mas todos os membros de uma mesma totalidade idealizada: a de um Brasil multicolor e sincrético. Sem apaixonar realmente a opinião pública, a articulação entre luta contra discriminação "racial" e demanda por identidade "étnico-racial" nutre, entretanto, um debate crescente e potencialmente violento na esfera pública brasileira.

Por um lado, ela parece nutrir o velho racismo contra os classificados como *negros*, como se pôde ver com pichações nos

muros da UFRGS contra as cotas raciais, parecendo inspiradas diretamente de movimentos neonazistas. Por outro lado, ela pode exprimir uma violência simbólica contra os classificados como *brancos*, como se pode analisar relendo a tese 11 do *Manifesto antirracista* de Paixão (2004/2006) aqui citada à página 13, onde *brancos*, *pessoas de pele clara* e *ascendência européia* aparecem visivelmente como conteúdos simbólicos intercambiáveis de um processo de ancoragem e objetivação de representações sociais (MOSCOVICI, 2004). Ou seja, como **classificação** e **definição** de pessoas que, independentemente de suas experiências concretas e valores sociais e políticos, são inseridas estereotipadamente num mesmo grupo e **julgadas** responsáveis naturais por práticas e valores racistas – responsáveis inclusive por possíveis práticas racistas de indivíduos classificados e definidos estereotipadamente num grupo oposto, os afrodescendentes, vítimas dessas práticas.

Ou ainda numa entrevista da ex-ministra da SEPPIR (MATILDE RIBEIRO, 2007, BBC-Brasil)[11], objeto de polêmicas e até de um processo administrativo no MPF/DF para investigar suposta prática de crime de racismo (arquivado em 16 de janeiro de 2008)[12], em que ela afirma que quem foi açoitado (o negro) não tem obrigação de gostar ou de querer conviver com quem o açoitou (branco). Essa referência não está aqui colocada para discernir intenções racistas da ex-ministra que, como militante pela igualdade de direitos humanos e sociais, é uma cidadã engajada nas lutas contra o racismo, em geral. Todavia, como ator social, sua fala exprime efetivamente um processo de identificação simbólica entre *sociedade passada escravista/indivíduos presentes brancos*, essencializando-os como racistas para justificar (naturalizar) possíveis práticas de discriminação negativa contra eles. Mais uma vez, estamos diante de um processo de classificação/definição/julgamento estereotipado de pessoas, processo de construção de representações sociais que orienta potencialmente relações violentas entre grupos de indivíduos assim classificados.

Essas expressões de violência simbólica (que pode se tornar física) podem perturbar até quem pesquisa as articulações desigualdades sociais/relações "raciais" há décadas, e é relativamente favorável às políticas de *affirmative action*, como o antropólogo Lívio Sansone. Com efeito, na introdução de um dos seus trabalhos mais recentes (SANSONE, 2004), este autor não só declara que a globalização produz novas formas de racismo (como já foi citado), como também "confessa" estar cada vez mais cético quanto a qualquer possibilidade libertária ou emancipatória articulada intrinsecamente à identidade "étnica"ou "racial"

De fato, acredito que devemos mais do que nunca nos perguntar se "raça" é um conceito socialmente aberto ao diálogo e fomentador de práticas igualitárias, como sustentam adeptos da *nebulosa multiculturalista,* ou se se trata de uma noção indeterminada, com certeza socialmente construída e reconstruída, mas carregada de potencialidades de separação, de nutrição de diferenças, de isolamento e de incompreensão recíproca, fazendo dela uma potência de destruição de solidariedades. Solidariedades, aliás, articuladas historicamente à noção universalista do homem em abstrato, através da qual se constrói a legitimidade social para a luta pela dignidade dos homens concretos – negros, brancos, vermelhos, marrons ou listrados de verde e amarelo.

Nunca é demais lembrar que "raça" é uma noção histórica substancialmente ligada aos empreendimentos da dominação colonial. Neste sentido, ela opor-se-ia à noção do "homem universal", mas eu diria que se tratava ao mesmo tempo de um complemento necessário ao que estava em jogo no processo de modernização, já que esta se fez também pela exploração mundial de uma mão de obra de origem africana reduzida à escravidão. Efetivamente, a classificação "racial", permitindo uma hierarquização dos seres, conseguiu privar da dignidade humana os homens/mulheres escravos(as), esses(as) mesmos

que produziam riquezas modernizadoras de um mundo que já começava a se globalizar. Ora, classificá-los como "raça inferior" permitiu a consolidação de um ideal universalista de homem, deixando-os de fora. Lutando contra as desigualdades e discriminações sociais de todos os tipos, é necessário reconhecer a ferida racista histórica, originária do escravismo e que atravessa o ideal de "democracia racial" à brasileira. Mas também é necessário refletir sobre os problemas de uma reivindicação identitária fundada numa noção cujo passado é tão pesado e destrutivo. Reivindicação que nem sempre consegue esconder sua vontade, politicamente organizada, mas não majoritária, de impor categorias rígidas de classificação "étnico-racial" a quem não se reconhece nelas.

Feridas socio-históricas não se tratam sem dor e, a polarização reconhecimento/não reconhecimento é uma relação ao outro cada vez mais significativa nas sociedades contemporâneas. Por isso mesmo, não seria inútil render armas e abordar o ideal de miscigenação para além das feridas escravistas e pós-coloniais. Como indiquei no item 2 deste texto, a validade da reinvindicação por direitos sociais depende da validade da pretensão universalista dos direitos do homem. Explicando melhor: o processo sócio-histórico da especificação dos direitos tem como pressuposto o reconhecimento ideal de que as especificidades de grupos ou indivíduos não devem anular a comum dignidade de todos os homens. Por outro lado, nem sempre uma reivindicação identitária reconhece a dignidade de grupos ou indivíduos definidos como "o outro"; aliás, o passado e o presente não deixam de nos jogar isso na cara, como as identidades podem ser limitadoras da nossa experiência social e, no pior dos casos, assassinas (MAALOUF, 1998).

Com efeito, repito que todas as formas de identidade social não cessam de se construir, se destruir e se reconstruir na dinâmica social, ou seja, trata-se de processos de "identificação" e não de entidades identitárias (SOUZA, 1999).

Sendo assim, é sempre à pretensão universalista dos direitos que precisamos recorrer a cada vez que reivindicamos dignidade às nacionalidades, cores, religiões, etnias, gêneros e orientações sexuais etc. Finalmente, falando em processos de identificação, já coloquei que há, na dinâmica que aqui discuto, uma identificação entre reivindicação identitária "étnico-racial" e luta contra as desigualdades socioeconômicas. Neste sentido, considero que, para sair de uma lógica da separação e do ressentimento, é necessário perceber que as distinções "étnico-raciais" costumam desviar a atenção de afinidades socioeconômicas entre indivíduos ou grupos etnicamente distinguidos. Afinidades estas que reúnem todo o arco-íris dos seres humanos que vivem do trabalho, na mesma dependência a um capitalismo hiperacelerado e socialmente "descomplexado"[13].

Durante o século XX, foi o Estado do bem-estar social que assumiu institucionalmente a problemática das desigualdades nas sociedades de mercado. Quando se observam as tipologias propostas para a análise desse Estado, percebe-se uma espécie de afinidade entre o tipo norte-americano e australiano de Estado do bem-estar social – chamado "wefare state liberal", no qual a proteção social se reduz aos comprovadamente pobres e é muitas vezes associada ao estigma social (FIORI, 1995) – e as políticas públicas "étnico-raciais" demandadas ou já instaladas no contexto brasileiro contemporâneo.

Ora, por um lado tal tipo de Estado do bem-estar não foi nem o único nem necessariamente o mais eficaz para o combate das desigualdades sociais – concretamente, não foi o que mais reduziu as desigualdades entre os mais ricos e os mais pobres. Por outro lado, os custos das políticas afirmativas são dificilmente consistentes (FRY, 2006; SANSONE, 2005); eles são certamente adaptáveis a uma gestão "otimizada" dos pequenos orçamentos sociais dos Estados, mas muito aquém do fosso das desigualdades que aumentam globalmente e são

historicamente escandalosas no Brasil. Enfim, todos os tipos de Estado do bem-estar social, como já foi afirmado, desmoronam-se como modelo de compromisso institucional de combate às desigualdades sociais, há trinta anos. Atualmente, a explosão do modelo de acumulação, desregulada e dominada pelo capital financeiro, tem mostrado que os responsáveis estatais têm concentrado todas as suas forças para salvar o capital em detrimento do trabalho – os presságios não são bons para as políticas de direitos sociais, quer sejam universalistas ou multiculturalistas.

Isso pelo menos indica que se dirigir ao Estado como fonte substancial de direitos é esquecer que o Estado e o direito não são entidades naturais, mas construções sociais da realidade e, como tal, articulados às outras esferas de relações sociais – materiais e simbólicas. Nesse sentido, o ideal regulador em torno de direitos sociais, a serem providos pelo Estado, marca uma tensão do Estado democrático que o denegrido Marx descreveu muito bem – embora sob o viés de sua orientação profético-revolucionária (MARX, 2003) –, qual seja o da dialética entre uma instituição que se apresenta como *de e para todos,* mas que é presa das relações de forças da sociedade.

No contexto atual, essas relações de força manifestam abertamente, para qualquer um que se der ao luxo de acompanhar os jornais cotidianos, que os atores sociais economicamente poderosos nunca precisam reivindicar direitos identitários para que as caixas dos Estados sejam esvaziadas em seu benefício. Afinal de contas, o direito à liberdade no mercado não é um direito *a priori* das nossas sociedades, independente da cor da pele, do gênero, da religião, da orientação sexual, da origem nacional ou cultural ou de quaisquer outras identificações sociais desses cidadãos? Pois é: eles se concebem, são concebidos e se comportam como cidadãos, aliás, como supercidadãos, enquanto a *nebulosa multiculturalista* tenta nos convencer que é mais legítimo e verdadeiro, para os que não

são supercidadãos, se conceber e se comportar como membros de identidades distintas, competindo por migalhas que um Estado combalido cede a grupos identitários, desde que estes tenham grau de organização exercendo uma pressão eficaz, para sustentar mal ou bem sua legitimidade e tentar assegurar resultados eleitorais. Sem esquecer que, não raramente, a eficacidade da pressão de certos grupos identitários sobre as políticas de direitos sociais deve alguma ou muita coisa a financiamentos privados. Ou seja, assim como responsáveis estatais e *experts* em políticas sociais, eles podem também ser devedores de supercidadãos.

Repeti ao longo deste texto que, como construção social da realidade, as identidades são dinâmicas e heterogêneas. Trata-se de uma abordagem vinculada às perspectivas interpretativas das ciências sociais. Considero que estas últimas contribuíram para o enfrentamento do que Serge Moscovici (2004) define como medo científico diante do poder do pensamento. A cidadania universalista é um produto do pensamento; as identidades "étnicas" e "raciais" também. Mas o pensamento não é isolado do mundo das relações sociais objetivas, ambos são articulados em nossa experiência social. E, quanto às relações objetivas, parece que estão solicitando que a gente volte a pensar mais no que pode ser construído em comum do que às diferentes representações e reconstruções de pertencimento e sofrimento identitários – pelo menos para os que não são supercidadãos, porque estes sabem o que têm em comum e cuidam muito bem disso.

NOTAS

[1] Este texto tem como origem um artigo publicado em francês por um periódico bilíngue da Université de Toronto (ver na bibliografia). Os objetivos dessa primeira publicação eram mais informativos e concentrados no tema das estatísticas étnicas, mas suas rela-

ções com a temática dos direitos humanos e das políticas públicas contemporâneas são sociológica e diretamente significativas. Foi neste sentido que o artigo foi modificado em forma e conteúdo para a presente publicação.

[2] Esse debate se refere sobretudo ao Projeto de Lei n° 3198/2000 para instituir *o estatuto da igualdade racial*, em discussão desde 2000, reformulado em 2005 como Projeto de Lei n° 6262/2005, ainda em discussão – o que já é um indicador de seu caráter polêmico nas esferas pública e política brasileiras.

[3] Existiram recenseamentos anteriores ao de 1872, mas este é considerado pelos demógrafos brasileiros como o primeiro cujos critérios e cuja realização seguiram razoavelmente os critérios internacionais. Desde 1938, data de sua criação pelo Estado Novo de Getúlio Vargas, os recenseamentos são efetuados pelo IBGE (OLIVEIRA, 2003).

[4] Rápida comparação com o contexto socioeconômico-histórico francês e norte-americano: as relações históricas e sociológicas entre *negro* (categoria *etic)* e *preto* (catagoria *emic*) indicam que o primeiro desses termos poderia ser mais bem traduzido por *nègre*, caso se pense na relação "nègre/négritude" do mundo francofônico. O *negro* é, com efeito, uma categoria historicamente pejorativa de classificação de escravos ou ex-escravos de origem africana que foi reconstruída socialmente, tendo seu sentido invertido, ou seja, positivado num processo de reivindicações identitárias. Sendo assim, o complexo "negro/negritude" , no Brasil contemporâneo, corresponderia ao termo "négritude" - bandeira política do intelectual francofônico Aimé Cesaire. Em outros termos, trata-se de uma categoria que incorpora indivíduos a um grupo negativamente discriminado em termos raciais, incorporação fundada numa subcultura reativa de proteção do sentido de sua dignidade, como assim define Portes/Zhou (1993) a propósito dos Chicanos nos EUA. Contudo, estou entre aqueles que têm a convicção de que as comparações com o contexto norte-americano devem ser sempre muito cuidadosas: os classificados como negros no Brasil não têm um passado de grupo segregado em termos "étnicos", mas o de conjunto de indivíduos classificados como membros inferiores de uma totalidade nacional cromático-racial e hierárquica – nos termos de Louis Dumont (1983).

[5] A intenção original do recenseamento de 1872 era a de classificar separadamente os indígenas e recensear suas diferentes línguas. Mas, durante sua realização, os indígenas e seus mestiços foram classificados sem diferenciação, sob a categoria *caboclo* (J. DE OLIVEIRA, 2003), indicando como a busca de um sentido "não-étnico" no uso de critérios geralmente "étnicos" de classificação já se configurava no Brasil. Depois deste censo, o *caboclo* voltou à condição de categoria *etic* e ambígua, significando preferencialmente o mestiço indígena/branco.

[6] Entre os cientistas sociais que estudam ou comparam os EUA ao Brasil ou à América Latina em geral, as polêmicas são constantes e centradas sobre a pertinência do sistema de recenseamento "étnico-racial" norte-americano para compreender ou classificar os brasileiros ou latino-americanos em termos raciais. Ver, por exemplo, a crítica de M. Harris et al. (1995) a E. Telles (1995), na qual os primeiros afirmam que o IBGE deveria considerar os critérios *etics* (nativos) para a classificação cor/raça no Brasil, argumentando que E. Telles, quando aceita a rejeição do IBGE de utilizar um desses critérios (*moreno*), demonstra não ter compreendido "the difference between ambiguities and contradictions that result from imprecision and vagueness of the observing social scientist, and contradictions and ambiguities that are integral components of the cognitive domains of the people whom we study". (HARRIS et al., 1995, p.1613-1614).Eu diria que o debate que opõe os norte-americanos Harris e al. (1995) a Telles (1995) e ao IBGE, sobre a pertinênica de oficializar o *moreno* como categoria "cor ou raça" no Brasil, exprime o sentido profundo das batalhas contemporâneas multiculturais : *pardos*, *brancos*, mas também *pretos* se autodeclaram *morenos* quando os deixamos declarar abertamente sua "cor ou raça". Telles (1995) parece entender que os que assim fazem usam ilusoriamente *moreno* como sinônimo de *pardo*, *branco* ou *preto*. A meu ver, uma tal interpretação está considerando que os brasileiros são mais loucos do que os outros seres humanos. Uma interpretação mais razoável é a de que se trata de um movimento declarativo em direção da autoidentificação, cada vez que se abandona as opções delimitadas do recenseamento em favor da autodeclaração aberta.

[7] Ainda sobre o papel central que Freyre exerce no Brasil, cito a ten-

dência a identificar como "freyrianos" todos os intelectuais que argumentam sobre um risco de racialização da sociedade, caso sejam adotadas no Brasil políticas públicas fundadas numa classificação "étnico-racial" da população. Trata-se de uma identificação possivelmente constrangedora, pelo menos para aqueles que se consideram à esquerda do espectro político-ideológico no Brasil, ou para aqueles que, como o antropólogo Peter Fry, criticaram fortemente a expressão freyriana sobre uma relativa democracia racial no passado, mas que se opõem à adoção da lógica anglo-saxônica para compreender o Brasil. No caso de Peter Fry (2005), esse possível constrangimento parece ter dado lugar a uma releitura de Freyre no sentido de uma reconciliação teórica relativa, mas explicitamente assumida.

[8] Cf. nota se referindo ao debate entre M. Harris et E. Telles. A oposição entre esses dois autores torna-se assim completamente situada: Harris, apesar de suas severas críticas a Freyre, reconhece as diferenças entre o Brasil e os EUA quanto às relações "raciais" e defende o uso de categorias nativas mestiças nos recenseamentos brasileiros. Telles (que foi responsável pelo programa dos direitos do homem para a Fundação Ford no Rio de Janeiro) adota o sistema de classificação norte-americano como modelo absoluto, defendendo a adoção de critérios "raciais" de recenseamento e de políticas norte-americanas para o Brasil. A "guerra" entre o *pardo* e o *moreno* é então aquela entre o estabelecimento do *pardo* como subcategoria dos *pretos* ou *negros* (retomando a definição do mestiço de preto do recenseamento de 1872, mas dando-lhe um sentido "étnico-racial" ligado à origem africana) e sua substituição por *moreno* (categoria nativa ou *etic* que exprime o ideal de miscigenação nacional).

[9] Sobre isso, nunca é demais lembrar que a revista *Veja*, visivelmente oposta às cotas, não perdeu a ocasião de ilustar seu ponto de vista numa reportagem de capa publicada em 6 de junho de 2007, narrando a história dos gêmeos univitelinos candidatos ao programa de cotas raciais da UNB : um deles foi aceito porque os *experts* daquela universidade classificaram-no como *pardo* (subcategoria dos *pretos* na classificação da UNB), enquanto que o outro foi recusado porque classificado como *branco*. Segundo a *Veja*, ambos foram classificados a partir de fotos analisadas pelos *experts* da UNB.

[10]Com efeito, a priori, os *quilombolas* são descendentes e habitantes de *quilombos* (territórios ocupados por aqueles que fugiam da escravidão). Mas, certos processos de regulamentação de terras de *quilombolas*, sobretudo quanto a *quilombos* ditos urbanos, discutindo noções da sociologia urbana como a de territorialidade e a de espacialidade num sentido identitário, podem ampliar o significado de *quilombo* para além de sua origem na fuga da escravidão. Ver: Marcon, 2008.

[11] Fonte: http://noticias.terra.com.br – edição de 27.03.2007; consultado em 12 de fevereiro de 2009

[12]Fonte: http://noticias.pgr.mpf.gov.br/noticias – Site consultado em 12 de fevereiro de 2009.

[13]Numa pesquisa exploratória em representações sociais que realizei junto a estudantes secundaristas franceses em 2008, existe um indicador significativo de segregação socioeconômica na experiência social dos jovens entrevistados (possuindo variáveis socioeconômica das mais diversas). Descrevendo seu universo afetivo, a grande maioria afirma possuir amigos próximos cuja ascendência nacional, religião ou "cor-raça" é diferente da sua ; inversamente, a grande maioria também declara que não possui amigos próximos tendo condições socioeconômicas distantes das suas. Ou seja, enquanto se estimulam distinções essencialistas entre "etnias", "raças" ou "religiões", indivíduos com condições socioeconômicas afins se aproximam independentemente de suas diversas identificações multiculturais. Por outro lado, pesquisas empíricas indicam que desigualdades socioeconômicas têm separado mais os indivíduos em grupos sem relações de sociabilidade do que há trinta anos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGER, P.; LUCKMANN, T. *La Construction Sociale de la Réalité.* Paris : Masson/Armand Colin, 1996.

CASTEL, R. *La discrimination négative – citoyens ou indigènes*. Paris: Seuil, 2007.

D'ADESKY, J. A ideologia da democracia racial no limiar do

anti-racismo universalista. In: *A República e a Questão do Negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Museu da República, p. 141-162, 2005.
DUMONT, L. *O individualismo – uma perspectiva antropológica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1983.
FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978.
FIORI, J. L. O Estado do bem-estar social: padrões e crises. *Instituto de Economia Industrial*. Rio de Janeiro: UFR, Agosto, 28 p, 1995.
FREYRE, G. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio / INL-MEC, 1960.
_____ . *Novo mundo nos trópicos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional/ EDUSP, 1971.
_____ . The racial factor in contemporary politics. *Sussex: Research Unit for the Study of Multi-Racial Societies*, University of Sussex, 1966.
FRY, P. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
FRY, P. / MAGGIE, Y. Política social de alto risco. *O Globo*, 11.04.2006.
HABERMAS, Jürgen. *Droit et Démocratie*. Paris: Gallimard, 1999.
_____ . *Mudança Estrutural da Esfera Publica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
HASENBALG, Carlos A. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
HARRIS, M. *Patterns of race in the Americas*. New York: Walker, 1964.
_____ . A Reply to Telles. *Social Forces*, vol. 73, n° 4, p. 1613-1614, 1995.
HARRIS, M. et al. We are the Whites? Imposed Census Categories and the Racial Demography of Brazil. *Social Forces*, vol. 72, n° 2, (dec.), p. 451-462, 1993.

LAUTMAN, J. Retorno a Marx. *TOMO*, n. 12, p.9-22, jan.-jun, 2008.

LENOIR, Y. Citoyenneté et multiculturalisme, les termes du débat. In: LENOIR, XYPAS, JAMET. *École et citoyenneté – un défi multicultural*. Paris: Armand Colin, 2006.

MAGGIE, Y. *A ilusão do concreto: Análise do sistema de classificação racial no Brasil*. 27 f. (Tese para Professor Titular em Antropologia) – Departamento de Ciências Sociais, Rio de Janeiro. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1991.

MAALOUF, A. *Les identités meurtrières*. Paris: Editions Grasset & Fasquelle, 1998.

MARCON, F. Quilombo urbano da Maloca: espaço e etnicidade em Aracaju/SE. In: LEITE, Rogério P. *Cultura e vida urbana: ensaios sobre a cidade*. S. Cristóvão: Editora da UFS, p. 85-106, 2008.

MARX, K. O 18 brumário de Luís Bonaparte. In: FERNANDES, F. *Marx, Engels – História*. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 36. São Paulo: Ática, 2003.

MIKEWIS, D., ANDERSON, J. Negro, preto ou pardo? *Raça Brasil, n° 92, nov.* 2005. Revista eletrônica, site consultado em 11 de fevereiro de 2009.

MOSCOVICI, S. *Representações sociais – investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2004.

MOTTA, R. Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil. *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 38, p. 113-134, 2000.

MOULIER BOUTANG. *La révolte des banlieues ou Les habits nus de la République*. Paris : Éditions Amsterdam, 2005.

NASCIMENTO, A. S. Classificação official e extra-oficial: raça e cor em debate. *Temas Brasileiros,* vol. 26, p. 133-148, jan.-jun, 2006.

OLIVEIRA, J. S. Brasil mostra a tua cara: imagens da população brasileira nos censos demográficos de 1872 a 2000. *Textos para discussão - Escola Nacional de Ciências Estatística,* IBGE, número 6, 2003.

OLIVEIRA, T. Les couleurs, les races et l’homme universel. Notes sur le comptage etnique au Brésil. *The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville*, vol. XXIX n° 1, p. 49 – 71, 2008.
OLIVEIRA, T., LIMA, M. E. Abstrata cidadania e diferenças concretas – democracia como conhecimento e prática da diversidade. *Anais do XIII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia*, 2007.
PAIXÃO, M. *Manifesto anti-racista: idéias em prol de uma utopia chamada Brasil*. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2006 [2004].
PORTES, A.; MIN, Z. The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants. *Annals of the American Academy of Political ands Social Science*, vol. 530, (nov.), p. 74-96. 1993.
SACHOT (2006), M. La république, son École et la formation du citoyen. In: LENOIR, Y./XYPAS, C./JAMET, C. *École et citoyenneté – un défi multiculturel*. Paris: Armand Colin, 2006.
SANSONE, L. O bebê e a água do banho – a ação afirmativa continua importante, não obstante os erros da UNB. *Horizontes antropológicos*, ano 11, n° 23, p. 251-254, jan-jun, 2005.
_____ . *Negritude sem etnicidade - O local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Rio de Janeiro/ Salvador: Pallas/EDUFBA, 2004.
SOUZA, Mériti. *A Experiência da Lei e a Lei da Experiência – Ensaios sobre Práticas Sociais e Subjetividade*. Rio de Janeiro : Revan, 1999.
SCHNAPPER, D. État des lieux, état des problèmes. *Actes du Colloque Statistiques “ ethniques” du Centre d’analyses stratégiques*. Allocution d’ouverture, le 19 octobre. Centre d’Analyses Stratégiques, 2006.
_____ . *La Compréhension Sociologique – Démarche de l’Analyse Typologique*. Paris : PUF, 1999.
SCHNAPPER, D.; BACHELIER, C. *Qu’est-ce que la citoyenneté?* Paris: Gallimard, 2000.

SCHWARCZ, L. M. *Retrato em branco e negro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

______ . *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SCHWARTZMAN, S. Fora de foco: diversidade e identidades étnicas no Bras. *Novos Estudos*, vol. 55, p. 83-96, Nov, 1999.

SENNET, R. *A cultura do novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SOUZA, J. Multiculturalismo, racismo e democracia. Por que comparar Brasil e Estados Unidos? In: SOUZA, J. *Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos*. Brasília: Ministério da Justiça / Secretaria Nacional de Direitos Humanos, 1996.

TELLES, E./LIM, N. Does it Who Answers the Race Question? Racial Classification and Income Inequality in Brazil. *Demography*, vol. 35, n° 4, p. 465-474, Nov, 1998.

TOSI, G. História e atualidade dos direitos humanos. In: NEVES, P.S.C.; RIQUE, C; FREITAS, F. *Política e democracia: desafios à educação em direitos humanos*. Recife: Edições BAGAÇO, 2002.

Andréa Depieri de Albuquerque Reginato
Professora do Departamento de Direto da UFS. Mestre em Direito Constitucional e Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFS. Pesquisadora do GEPEC.

Cecília Maria Bouças Coimbra
Psicóloga, professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense. Fundadora e atual presidente do Grupo Tortura Nunca Mais/RJ. Pesquisadora do Laboratório de Subjetividade e Política (LASP/UFF)

Christine Jacquet
Professora do Departamento de Ciências Sociais e do Núcleo de Pós-Graduação em Sociologia da UFS. Pesquisadora do GEPEC.

Deise Valadares
Psicóloga, graduada pela Universidade Federal de Sergipe. Pesquisadora do GEPEC.

Frederico Leão Pinheiro
Psicólogo graduado pela UFS, Doutor em Psicologia Social. Pesquisador do GEPEC

Glória Diógenes
Professora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. Doutora em Sociologia, Secretária de Direitos Humanos da Prefeitura Municipal de Fortaleza

Leonardo Damasceno de Sá
Doutorando em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, pesquisador do Laboratório de Estudos da Violência (LEV/UFC) e do INCT Violência, Democracia e Segurança Cidadã.

Lilia Ferreira Lobo
Psicóloga, professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense. Pesquisadora do Laboratório de Subjetividade e Política (LASP/UFF)

Manoel Mendonça Filho
Professor do Departamento de Psicologia e dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia Social e Educação da UFS. Pesquisador do GEPEC.

Marcelo de Almeida Ferreri
Professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da UFS. Pesquisador do GEPEC.

Maria Cristina Martins
Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Matemática da UFS. Pesquisadora do GEPEC.

Maria Livia do Nascimento
Psicóloga, professora do Programa de Pós-Graduação e da Graduação do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense. Pesquisadora do Laboratório de Subjetividade e Política (LASP/UFF)

Maria Teresa Nobre
Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da UFS. Pesquisadora do GEPEC e do LEV (Laboratório de Estudos da Violência/ UFC).

Michele de Freitas Faria de Vasconcelos
Psicóloga, Mestre em Saúde Coletiva, Doutoranda em Educação/UFRGS, bolsista CAPES. Pesquisadora do GEERGE (Grupo de Estudos em Educação e Relações de Gênero/UFRGS).

Paulo Sérgio da Costa Neves
Professor do Departamento de Ciências Sociais e dos Programas de Pós-Graduação em Sociologia e Educação da UFS. Pesquisador do GEPEC.

Tâmara Maria de Oliveira
Professora do Departamento de Ciências Sociais e do Núcleo de Pós-Graduação de Ciências Sociais da UFS. Pesquisadora do GEPEC

Wilson A. Senne
Professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal da Bahia. Pesquisador do GEPEC.